

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第三期
2011.6



北京大學出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

Newsletter for International China Studies

ISBN 978-7-301-19260-3



定價：98.00元

北京大學國際漢學家研修基地

國際漢學研究通訊

Newsletter for International China Studies

第三期

2011. 6



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

圖書在版編目(CIP)數據

國際漢學研究通訊. 第3期/北京大學國際漢學家研修基地. —北京：北京大學出版社，2011.7

ISBN 978-7-301-19260-3

I. 國… II. 北… III. 漢學－研究－世界－文集 IV. K207.8-53

中國版本圖書館CIP數據核字(2011)第140805號

書　　　名：國際漢學研究通訊(第三期)
著作責任者：北京大學國際漢學家研修基地
責 任 編 輯：武　芳　翁雯婧
標 準 書 號：ISBN 978-7-301-19260-3/K·0792
出 版 發 行：北京大學出版社
地　　　址：北京市海淀區成府路205號　100871
網　　　址：http://www.pup.cn
電　　　話：郵購部 62752015　發行部 62750672
　　　　　　編輯部 62765691　出版部 62754962
電 子 郵 箱：dianjiwenhua@163.com
印　刷　者：三河市北燕印裝有限公司
經　銷　者：新華書店
　　　　　　720毫米×1020毫米　16開本　36.5印張　514千字
　　　　　　2011年7月第1版　2011年7月第1次印刷
定　　　價：98.00元

《國際漢學研究通訊》
Newsletter for International China Studies

目録

漢學論壇

經典詮釋

文獻天地

漢學人物

研究綜覽

論著評介

基地紀事

征稿啓事

漢學論壇

中國詩學的特點與民族詩學的建立*

袁行霈

一

中國是一個詩的國度。中國詩歌的歷史源遠流長,《詩經》中的篇什最早可以追溯到公元前11世紀,與《荷馬史詩》或印度史詩《羅摩衍那》相比,都是早的[①]。而且中國的詩歌傳統,從《詩經》開始,從來没有中斷過。詩歌對其他文學體裁有深遠的影響。駢文是在詩歌的影響下形成的;唐傳奇是詩化的小説;中國的戲曲是歌劇,曲詞就是詩。夸大一點説,中國文學簡直就是詩化的文學!

中國作爲一個詩的國度,不僅詩歌創作十分繁榮,詩學也很繁榮。早在《尚書》中就有"詩言志"的説法,這奠定了中國詩學的基礎。孔子重視温柔敦厚的"詩教",又有"興"、"觀"、"群"、"怨"之説,强調了詩歌的社會作用。孟子關於"以意逆志"、"知人論世"的説法,開啓了詩歌闡釋的方法論。《詩大序》所論"發乎情,止乎禮義",將個人抒情與符合禮義兩方面統一起來。以上這些説法奠定了中國詩學的基礎,影響着後世詩學發展的道路。魏晉南北朝時期,諸如"文氣"、"緣情"、"風骨"、"體性"、"隱秀"、"自然",以及"言"、"意"、

作者單位:北京大學中文系

* 本文初刊於北京大學中文系、香港大學中文系合編之《中國文學學報》創刊號(2010年12月)。

① 《荷馬史詩》在公元前6世紀才被人用文字記録下來,《羅摩衍那》成書於公元前3、4世紀至公元2世紀。

“象”三者關係的論述,在文學自覺的背景下,標誌着詩歌理論的成熟。從唐代直至清代,各種詩論層出不窮,如“意境”、“窮而後工”、“神韵”、“性靈”、“格調”等等,顯示了豐富多彩的面貌。以上種種足以證明,中國詩論是一筆十分寶貴的精神遺產。

中國的詩學具有自己的特點,與西方詩學有明顯的區别。亞里士多德所謂“詩”並不限於詩歌,他的《詩學》是一部研究悲劇等藝術的美學著作。而中國的所謂“詩”原來專指“詩三百”而言。漢代“經學”里關於《詩經》的部分,後來或稱爲“詩學”,但那是專指對《詩經》的研究,與此並列的還有“易學”、“春秋學”等等,與我們在這里討論的詩學不完全一樣。大約在魏晉時期,詩已成爲一種文體的名稱,如曹丕《典論·論文》所謂“詩賦欲麗”,陸機《文賦》所謂“詩緣情而綺靡”,其中的“詩”都是指文體而言。隨着詩歌體裁的發展,詩包括了四言、五言、七言和雜言的古近體詩。當詞興起之時,或稱曲子詞,或稱長短句,或稱詩餘,本來是不和詩相混的,後來也納入廣義的詩的範圍之内。然而在中國,“詩”的範圍始終没有像亞里士多德所指的那樣廣泛。中國有不同於西方的詩的傳統,也有不同於西方的獨特的詩學。認真總結中國的詩學,既有助於理解中國的詩,也有助於豐富中國的文學理論,乃至世界的文學理論。

那麽,中國的詩學有哪些特點呢?

一、實踐性。所謂實踐性是説,詩學密切結合詩歌創作和詩歌鑒賞的實踐,既是創作活動和鑒賞活動的經驗總結,又是指導創作和鑒賞的。中國的詩學常常是就具體的詩人或詩歌加以評論,或者是評論其風格,或者是評論其構思,或者是評論其技巧,或者是評論其遣詞造句,或者是講述有關的本事,或者是講述其政治教化的意義,或者是講述有關的詩歌發展史。讀者只要熟悉作品或者有一些創作的經驗,就不難理解,但真正深入理解又並不容易。我們甚至可以這樣説,中國詩學就其主要部分而言,是爲了教人創作和鑒賞的。離開創作和鑒賞實踐的、思辨性很强的理論並不多。中國詩學雖有系統的理論,但缺少系統性很强的理論。最有系統性的就算《文心雕龍》了,它開了一個好頭,但後來没有再出現這種著作。即便是《文心雕龍》也是密切結合創作和鑒賞實踐的,而且是用駢文的體裁寫的,駢文利於顯示作者的文

采而不利於發揮論证。在一定程度上,可以説劉勰也是將《文心雕龍》當成文學作品來寫的。實踐性是中國詩學的長處,而理論的不够發達則是其不足。中國詩學的不足之處,需要我們加以補充。研究中國詩學不能滿足於只介紹古人的説法,也不能硬是把古人的不很系統的理論説成是系統的理論。可以在介紹古人的説法之後,再結合古人創作和鑑賞的實踐活動由我們重新加以總結,提出我們今天的系統理論。

二、直觀性。所謂直觀的反面是推論和演繹,直觀是一種印象式的把握,更多地靠妙悟。在表述時往往略去思考的過程,跳躍式地直接端出結論。説一首詩好,並不作詳盡的分析,只是三言兩語點到爲止,讀者也不習慣去看連篇累牘的評論,而是靠了那三言兩語的啓發,自己領悟其中的三昧。讀者的領悟可能和批評家的説法不完全相同,這也没有關係。舉例來説,鍾嶸《詩品序》説:“五言居文詞之要,是衆作之有滋味者也”[①],什麽叫滋味?五言詩爲什麽最有滋味?鍾嶸並没有論证,其中的奥妙全憑讀者自己體會。再如皎然《詩式》説詩有“二要”:“要力全而不苦澀,要氣足而不怒張。”[②]這的確是經驗之談,作詩的人會覺得他説得好,但什麽是力?什麽叫苦澀?什麽是氣?什麽叫怒張?力全和力不全有什麽界限?氣足和氣不足又怎樣區分?他都没説。又如司空圖《二十四詩品》中有一品叫“沉着”,全文如下:“緑杉野屋,落日氣清。脱巾獨步,時聞鳥聲。鴻雁不來,之子遠行。所思不遠,若爲平生。海風碧雲,夜渚月明。如有佳語,大河前横。”[③]這段文字本身就是一首詩,從各個角度寫出沉着的種種表現,全憑讀者從中體會詩的沉着究竟是一種什麽况味。又如敖陶孫的《詩評》評古今名人詩曰:“謝康樂如東海揚帆,風日流麗。”“孟浩然如洞庭始波,木葉微脱。”[④]没讀過這些詩的人摸不到頭腦,讀過的人覺得説得好,但究竟説的是什麽意思則只能意會而不可言傳。可見中國詩學批評是一種啓示性的批評,研究它没有悟性不行,太死板也不行,把直觀的感悟的印象式的語言轉换成思辨性很强的概念,或含義十分確定的理論,

① 鍾嶸著,陳延杰注,《詩品注》,北京:人民文學出版社,1961,2頁。
② 皎然著,李壯鷹校注,《詩式校注》卷一,北京:人民文學出版社,2003,20頁。
③ 司空圖,《二十四詩品》,何文焕輯《歷代詩話》本,北京:中華書局,1981,39頁。
④ 魏慶之著,王仲聞點校,《詩人玉屑》卷二《臞翁詩評》,北京:中華書局,2007,25頁。

要特别小心,很容易失去其原意,也失去了原有的生動活潑的水靈靈的好處。我們尤其不可用西方文學理論的標準,看待中國這套詩學的話語,而視之爲落後的東西,試圖簡單化地加以改造。詩學的落後與否,並不取决於話語體系,而是要看它與詩歌創作和鑑賞的關係,對詩歌創作和鑑賞所起到的作用。中國詩歌如此繁榮,中國的詩學是起到了很大作用的。由此看來,中國詩學的話語體系正是應該加以發揚光大,並作爲精神財富向世界原原本本地加以介紹的。

三、趣味性。歐陽修的《六一詩話》是最早的一部詩話,他自稱寫這部詩話的目的是:"居士退居汝陰,而集以資閒談也。"[1]原來是爲閒談提供話題和數據的。因此,趣味性就成爲十分必要的了。在中國的詩學資料里有不少趣聞,如賈島推敲撞上韓愈的故事[2],王安石修改"春風又緑(到、過、入、滿)江南岸"的故事[3]等等,可以舉出許多。中國詩學當然有嚴肅的探討,甚至是激烈的辯論,也不乏劍拔弩張之勢。但趣味性的閒談畢竟是其一大特點,一種輕鬆的氣氛,一種讀者可以接受也可以不接受的豁達態度,我自説我的,信不信由你——這是常見的中國詩學的氣度。

總結上面所説的特點,我們今天的所謂"詩學",應當是指中國自古以來關於詩的論述,以及品評、鑑賞詩的一套中國特有的學問。

二

既然中國詩學具有不同於西方的特點,而且其傳統悠久而深厚,那麽就應當致力於民族詩學的建立,並用我們自己民族的詩學來梳理和闡釋中國的詩歌史。對此,我有以下幾點很不成熟的設想,姑且提出來向諸位請教:

一、從中國詩歌創作的實際出發,結合作品來理解各種詩歌理論的背景及其針對性,進而把握其真正的含義;而不是從概念到概念,脱離創作實踐作無端的演繹。這就要求研究詩學的人必須同時研究詩人、詩歌、詩體、格律和

[1] 歐陽修,《六一詩話》,《歷代詩話》本,264頁。

[2] 何光遠,《鑒誡録》卷八《賈忤旨》,《叢書集成初編》本,上海:商務印書館,1939,58頁。

[3] 洪邁,《容齋續筆》卷八《詩詞改字》,上海:上海古籍出版社,1978,317頁。

詩歌史。對詩人没有深入的研究,對詩歌没有藝術的領悟,對各種詩體的特點與格律没有切實的把握,對詩歌史没有系統的了解,就難以深入理解詩學理論。反過來説,研究詩歌史的人也應當研究詩學理論,不了解每個時期的詩學思想、詩學潮流,也不能深入理解詩歌創作。

中國詩學理論與詩歌創作並不是同步發展的。在詩歌創作的高潮期,詩學理論不一定繁榮;而在詩學繁榮的時期,詩歌創作的成就又不一定很大。詩學超前或滯後的現象都曾出現過。唐朝時詩歌達到繁榮昌盛的頂點,但唐朝的詩學理論却比較沉寂;明朝詩歌創作成就不很高,但詩歌理論却很發達。這種狀況我們也不能不考慮。

二、應當放到文化的大背景下進行研究,尤其需要具備中國哲學史、宗教史、藝術史的修養。許多詩學理論的概念出自哲學家之手,而且是以其哲學思想爲根基的,或者説是從其哲學思想引發出來的,其表述的方法也往往是哲學式的;還有許多詩學理論就包含在哲學理論當中,甚至將哲學的命題直接引入詩學。所以如果不了解中國哲學思想和哲學思考的方式,就很難深入了解中國的詩學。例如言意之辨,本是哲學命題,引入詩學成爲深刻的詩學理論。"自然"本來也是哲學命題,而且是老莊特有的概念[①],引入詩學也成爲深刻的詩學命題。研究這些詩學理論,不從哲學入手永遠也搞不清楚。

佛教作爲一種异質文化傳入我國,所引起的震動之大,只有鴉片戰争之後西學東漸的狂飆可以比擬。其影響波及思想、政治、經濟、文學、繪畫、建築、音樂、風俗等許多方面,波及從帝王到平民各個階層。以魏晉南北朝時期爲例,佛教爲文學營造了一種新的文化氛圍和文化土壤,中國的詩學當然也深受影響。慧遠在廬山與謝靈運、劉遺民、宗炳等許多文人都有很密切的關係。謝靈運是一位篤信佛教並懂梵文的文學家,他受竺道生影響撰《辨宗論》,應慧遠之請撰《佛影銘》,又撰《慧遠法師誄》、《曇隆法師誄》、《維摩詰經中十譬贊》。據慧皎《高僧傳》記載:謝靈運所著《十四音訓敘》,"條列梵漢,昭然可了,使文字有據焉"[②]。《十四音訓敘》是他參加佛經的"改治",向慧叡請教

① "自然"二字不見於《論語》和《孟子》,是老莊哲學特有的範疇。參見拙文《陶淵明的哲學思考》有關論述,載於《陶淵明研究》,北京:北京大學出版社,1997,3—12頁。

② 釋慧皎著,湯用彤校注,《高僧傳》卷七,北京:中華書局,1992,260頁。

後所撰。張野也是“學兼華梵”的文人[①]。四聲的發現,與佛經翻譯有關。竟陵王蕭子良於齊武帝永明五年(487)在建康召集文士、名僧,討論佛儒,吟詩作文,並造經唄新聲。這件事對沈約等人開創永明體詩歌起了催化作用,而沈約本人也篤信佛教,精通内典。著名的文學理論著作《文心雕龍》的作者劉勰曾“依沙門僧佑,與之居處,積十餘年”[②]。編撰《玉臺新咏》的徐陵與智者大師交往密切。從以上這段極其粗略的敘述中可以看出,佛教對魏晉南北朝文學和詩學的影響既廣且深,這恰恰是詩學繁榮的時期。其他如“境界”等廣泛用於詩學的一些概念,也是從佛經中借用的[③]。我們如果從兩者的關係入手,是不是可以找到許多新的研究課題呢?我們如果熟諳内典,是不是可以對中國詩學産生一些新的看法呢?

中國的詩學理論和藝術理論也有許多相通的地方,詩論與書論、畫論、樂論等互相參照才能有新的開拓。就詩論與畫論的關係而言,就很值得深入研究。鍾嶸有《詩品》,謝赫有《古畫品録》,二者所用的方法相似。繪畫上多有題詩,或者是畫家自己的詩,或者是收藏者、觀畫者的詩。題畫詩的數量很多,其中的佳作也很多,康熙《御定歷代題畫詩類》(陳邦彦編)一百二十卷,收詩8900多首。李白寫過《當塗趙炎少府粉圖山水歌》,杜甫寫過《戲題王宰畫山水圖歌》,都是值得注意的作品。杜甫在這首詩里説:“尤工遠勢古莫比,咫尺應須論萬里。”“咫尺萬里”之説,是很好的畫論,也是很好的詩論。古代的畫論和詩論有許多相通之處,可以互相發明,例如提倡自然,推崇天趣,注重“氣韵”。中國的繪畫講究詩意,詩歌講究畫意,蘇軾所謂“味摩詰之詩,詩中有畫;觀摩詰之畫,畫中有詩”[④],已成爲一句經典性的評論。

三、要了解中國詩學的特殊思維方式和表達方式。研究者的大忌是將古人現代化!具體地説,就是不顧古人本來的意思如何,用現代人的一些概念比附古人的思想。把古人没有的東西强加給古人。特别是詩學中的一些概

---

① 佚名,《蓮社高賢傳·張野》,《叢書集成初編》本,北京:中華書局,1991,13頁。

② 姚思廉,《梁書》卷五〇《文學下·劉勰傳》,北京:中華書局,1973,710頁。

③ 如三國魏康僧鎧所譯《佛説無量壽經》卷上即云:“比丘白佛,斯義弘深,非我境界。”高楠順次郎等輯,《大正新修大藏經》第十二卷《寶積部下》,第360册,大正一切經刊行會,1925,267頁。

④ 胡仔著,廖德明校點,《苕溪漁隱叢話前集》卷一五《王摩詰》,北京:人民文學出版社,1962,97頁。

念，諸如“氣”、“骨”、“意境”、“興趣”，含義相當模糊，古人的用法很靈活，在不同的人筆下有不同的重點。我們當然希望有一種明確的解釋，但應特别注意别把我們自己的東西加到古人身上。我們可以採用古人的某一概念結合當時的創作實際加以新的闡發，以構建我們自己的理論，但應當説明這是我們自己借鑑了古人的理論而形成的自己的理論。

四、要把中國詩學放到世界文學的大格局中來研究。有了世界的眼光，才能更清楚地看到中國詩學的特點，包括長處和短處，才能進一步融匯外國的經驗來發展我們民族的詩學理論。20世紀前期英美意象派的理論，間接地受到中國詩歌的影響，風靡一時。如果研究中國詩學的人對英美意象派有所研究，反觀中國詩歌和詩論，便會有更深的體會。

五、加强中國詩學史的研究。目前，中國文學批評史的研究已經蔚爲大觀。其中，詩學占有相當大的比重。在此基礎上，可以將詩學史作爲文學批評史的一個分支進行專門研究，進而使之成爲一個相對獨立的學科。如上所述，中國詩學的數據十分豐富，而且很有特色，完全可以支撑起這個學科。中國詩學史的研究，要將詩論和詩史融合起來，用詩學的理論來闡述詩史的發展，用詩史的綫索來闡述詩學的理論；要找出詩論和詩歌創作之間潛在的深層的聯繫，而不滿足於表面的糅合；要找出從詩歌創作(作爲一種現象或存在)到詩歌理論(作爲一種概念或範疇)之間的生長點，也就是蘊含在詩歌作品中的活潑潑的、可以提升爲理論的創作經驗；要講出古人是如何從詩歌作品中提煉出理論，又如何將理論滲透到創作之中。例如“氣象”是從哪一類唐詩中(而不僅是前人的類似説法)提煉出來的？又如何影響着當時和後世的創作？還可以在一定程度上打破朝代分期，按照詩歌理論和詩歌創作發展的内在邏輯重新劃分時期，講出每個時期新增加的帶有標誌性的因素。詩歌創作和詩學理論是多姿多彩的，一個時期可能有一種占主導地位的理論，一種占主導地位的創作傾向，我們既要找出主導的東西，也要呈現其豐富多彩的面貌。

詩學史的研究離不開文獻考訂，文獻考訂是研究工作的基礎，弄清事實這項工作本身就有重要的學術價值。在這方面我們已經取得許多成績，今後還要繼續努力。《二十四詩品》作者的考訂，就是一個很好的例證。隨着新資

料的發現，如《孔子詩論》的發現，以及文化史研究的開展，考訂方法的進步，一定會出現更多新的成果。

六、詩學研究要貼近讀者大衆，引導大衆去欣賞詩歌，學習寫作詩歌，給大衆以美的啓示。我們有責任用理論性的語言把古代詩歌的美告訴讀者，有責任用美的語言把古代詩論的深邃告訴讀者，使他們感受我們自己曾經沉浸於其中的那種愉悦。詩學研究的繁榮不僅表現爲論著的增多和水平的提高，也應當表現爲廣大讀者對詩歌的接受與歡迎。上面説過，實踐性是中國詩學的一個特點，我們對中國詩學的研究成果也應具備這樣的品格。這方面的工作同樣具有學術價值，而且更具有現實意義，需要以高水平的研究爲基礎才能做好。

中國古代詩學有一個根本的理念，就是將詩置於崇高的地位，認爲詩對自然、社會、人生起到近乎神秘的作用。《詩大序》所謂"正得失，動天地，感鬼神，莫近於詩"，就體現了這種理念。"詩三百"在漢代被尊爲經，《離騷》在漢代也曾被稱爲經，鍾嶸《詩品序》所謂"照燭三才，輝麗萬有"，也都表現了古人對詩的尊崇。我們今天建立民族的詩學，當然不可完全沿襲古人的觀念，但詩學的崇高地位仍然是應當確立的，這會使我們以一種虔敬的心情對待我們所從事的學術。

總之，中國詩學是伴隨着中國詩歌的繁榮而發展起來的，具有濃厚的中國特點。有一些概念恰恰是西方詩學中没有的，如"意境"、"風神"、"氣象"、"風骨"、"興趣"、"神韵"等等。一些批評的方法，如以詩論詩(論詩絶句)，詩話、詞話，以及品評、批點的體例，也值得西方注意。在借鑑西方的理論和方法以重新審視中國詩學的同時，向西方介紹中國詩學，使之成爲全人類的精神財富，是我們的一個努力方向。

目前已經進入經濟全球化和文化多元化的時代，中國能够貢獻給世界的精神成果很多，但是世界對中國的了解相對來説還很不够。我們要認真地整理古代詩學這份遺産，以高度的自信心加以弘揚，并介紹給世界。我相信，建立在輝煌而悠久的詩歌創作基礎上的中國詩學，一定能够在人類文明的天空中綻放出燦爛的光芒。我相信，香港中文大學召開的這次高端的研討會，一定能够推動中國詩學向前發展。

江漢流域與東晉南朝文化(遺稿)

曹道衡

在東晉南朝的學術史和文藝史上,當時主要的學術、文藝活動大多集中在建康(今南京)和會稽(今紹興)一帶即長江下游一帶,而當時的著名學者和作家亦多數爲自北方移居此處的士族或本地的高門士族,至於同屬南朝版圖的江漢流域(今湖北一帶)和更在上游的巴蜀地區,似乎很少有這些活動,出現的學者和作家亦較稀少。這種情況的出現決非偶然,而是和當時及前一時期,主要是三國西晉的政治形勢有着密切的關係。同時,我們在承認東晉南朝江漢流域的學術文藝相對地較遜於長江下游時,亦不能忽視這一地區人士在東晉南朝時期的地位和作用。在這里,筆者想提出一些不成熟的看法,請大家指正。

一

江漢流域在先秦時代,本屬楚國的疆域。春秋以前的楚國,曾被中原人士視爲"蠻夷",在文化上與中原諸國有一定的差异,也顯得稍爲落後。但經過春秋時代與中原的頻繁交往,大力吸收中原文化之後,到戰國時代,不論在學術或文藝方面都已經趕上中原地區。所以《文心雕龍·時序》論戰國文化時曾有"唯齊楚兩國,頗有文學"之語;《辨騷》中更有"自《風》《雅》寢身,莫或抽緒,奇文鬱起,其《離騷》哉! 固已軒翥詩人之後,奮飛辭家之前,豈去聖之未

作者生前單位:中國社會科學院文學研究所

遠,而楚人之多才乎"之嘆。當時燦爛的楚文化,其中心顯然在都城郢(今湖北江陵)一帶,相對來説,那個階段的長江下游則還顯得滯後。但好景不常,隨着白起率領的秦軍攻破鄢郢,楚頃襄王倉惶遁逃,東保於陳(今河南淮陽),接着秦兵步步緊逼,楚軍節節敗退,這樣,楚國的故老遺民最終只能逃奔到長江下游諸地。因此,到西漢初年,較早治《楚辭》者如嚴忌、朱買臣等皆吴人,而宣帝時的九江被公則大約是今安徽中部一帶人,因爲楚國最後一個都城壽春(今壽縣)正在這個地區。至於楚文化的發源地江漢流域,治《楚辭》學者則出現較晚,如今存《楚辭章句》的作者王逸(南郡宜城人,今屬湖北)則爲東漢安帝時人,較之西漢諸人要晚一百多年。自從秦漢統一帝國出現以後,各地的學術和文藝的發展水平漸趨平衡,尤其是東漢以後,江漢流域亦出現了一些著名的學者、文人和政治家。到了東漢末期,當時的荆州刺史劉表本是一位名士,當他割據荆州時,在政治上雖無所建樹,但在文化方面却一度頗爲興盛。例如以宋衷爲代表的"荆州學派",與當時盛行的鄭玄學説頗有不同,對後來魏晉學術産生過很大影響①。王粲等著名文人的一些代表作,亦多作於此地。但從曹操趁劉表死去之際南征,一度占領江陵、襄陽諸地,把荆州的許多學者、文人遷移到鄴城以後,這里的文化就漸趨衰落。接着是"赤壁之戰",使這一地區成了魏、蜀、吴三國争奪的戰場,人們更難有從事學術和文藝工作的安定環境。再加上三國時代的學術和文藝,本以魏國爲最盛,南方的吴、蜀兩國雖也出現過一些學者和文人,但他們的活動範圍主要限於吴都建業和蜀都成都等地。這種情況一直延續到西晉統一以後。

在西晉統一之初,全國曾一度出現某種安定繁榮的局面。這時西晉的荆州治所襄陽,曾經有過一定的學術文化活動。這是因爲當時鎮守荆州的羊祜、杜預諸人,皆具有很高的文化修養。羊祜本人善於作文,其《讓開府表》爲後人所稱道,他還曾爲《老子》作注釋;杜預亦善作文,他的《春秋經傳集解》,當完成於襄陽。在羊、杜的幕下,亦不乏文士,如《晉書·文苑傳》中的鄒湛就是一例。

不過,西晉初年出現的安定局面極爲短暫,到晉武帝死後不久,内亂又

① 參閲劉運好,《魏晉哲學與詩學》第一章第二節,合肥:安徽大學出版社,2003。

起。江漢流域的情况亦復如是。在惠帝太安二年(303),就發生了"張昌之亂"。此後一直戰亂不斷,甚至一些朝廷派去的官員如第五猗等人,也爲叛亂者所裹脅,加入了他們的陣營。直到東晉元帝時,才漸次被陶侃、周訪等所平定。即使在此時或稍後一段時間,荆州等地雖名義上歸屬東晉,但地方上的實權却操在刺史等官員之手。例如陶侃,雖號爲晉代名臣,其實亦有其自己的打算,並不一味服從朝廷;庾亮、庾翼雖爲外戚,從朝廷來到荆州鎮守,却也想以上游之勢,對朝廷進行遥控;至於跋扈的軍閥如王敦、桓温更不必説了。在這種情况下,東晉朝廷所能控制的地區,實限於長江下游。所以王羲之在《與會稽王牋》中,説到北伐之難時提到"以區區吴越經緯天下十分之九,不亡何待"(見《晉書·王羲之傳》)。這是因爲長江中游的江漢流域處於桓温的控制之下,非朝廷政令所及。這種情况,也説明當時的長江中游和下游雖同屬東晉版圖,而實際情况,仍頗有區别。

當時東晉朝廷對荆州等地既缺乏控制的能力,就不能不在某種程度上採取"置之度外"的政策。在當時朝廷中一些人物看來,江陵等地屬於僻遠之區,如成帝時,庾翼爲荆州刺史,鎮武昌(今湖北鄂州),想移鎮樂鄉(今湖北江陵西,長江南岸,在晉時江陵故城之東),王述反對,認爲:"若移樂鄉,遠在西陲,一朝江渚有虞,不相接救。"(見《晉書·王述傳》)即使到東晉後期,桓冲任荆州刺史,鎮江陵,因前秦强大,亦曾移鎮上明。其實上明距江陵甚近,只是居長江南岸,較易避免前秦入侵(《高僧傳》卷五《釋曇翼傳》:"後氐賊越逸,侵掠江南,江陵闔境避難上明",即其一例)。這説明當時東晉在江陵一帶的軍力比較虚弱。至於遠在江陵以北的襄陽等地,更是如此。這里雖長期保留在東晉境内,但尤被視爲鞭長莫及的地方,而忽視其重要的戰略地位。即使庾亮曾有移鎮襄陽的動議,但並未實行。當時許多北方流民從今陝西、山西等地,流亡至此,東晉官員也不善加撫慰,反而妄加虐殺。如:《法苑珠林》卷六十五引梁王琰《冥祥記》載:

> 晋張崇,京兆杜陵人也,少奉法。晋太元中,苻堅既敗,長安百姓有千餘家南走歸晋,爲鎮戍所拘。謂爲游寇,殺其男丁,虜其子女。崇與同等五人,手脚杻械,銜身掘坑,埋築至腰,各相去二十步。明日將馳馬射之,以爲娱樂。(亦見《太平廣記》卷一一〇)

像這樣的例子,也許只是個别的情况,否則當時就不會有這麽多北方人南遷。從現存的史料看來,當時南遷到襄陽一帶的北方移民人數很多,而且不斷地有人南來,大體上當北方頻繁的戰亂發生時,總有許多居民被迫南遷。例如《宋書·柳元景傳》稱:"柳元景字孝仁,河東解人也。曾祖卓,自本郡遷於襄陽。"按照柳元景的生卒年推測,其曾祖遷襄陽時間當在東晉中葉的康帝、穆帝時代;但柳元景的本家也有後來才南遷的。據同書同篇載:"元景從祖弟光世,先留鄉里,索虜以爲折衝將軍、河北太守,封西陵男。光世姊夫司徒崔浩,虜之相也。元嘉二十七年,虜主拓跋燾南寇汝、潁,浩密有异圖,光世要河北義士爲浩應。浩謀泄被誅,河東大姓坐連謀夷滅者甚衆,光世南奔得免。"這段記載説崔浩想反魏,曾有學者表示懷疑[①],但北魏殺崔浩時,株連的高門士族甚多,其中有些人因此南逃,當爲事實。除了這些人物以外,即使佛教僧侣,也有避難南遷的。《高僧傳》卷五《釋道安傳》載,後趙末年,"迄冉閔之亂,人情蕭索,安乃謂其衆曰:'今天灾旱蝗,寇賊縱横,聚則不立,散則不可。'遂復率衆入王屋女林山,頃之復渡河依陸渾,山栖木食修學,俄而慕容俊逼陸渾,遂南投襄陽。"道安的南遷雖爲了避亂,也有傳教的目的,所以他當時就令弟子"法汰詣揚州,法和入蜀",其後又"分張徒衆,各隨所之",如慧遠就到了荆州的上明寺,後來又定居廬山(見同書卷六《釋慧遠傳》)。道安後來雖因襄陽一度爲前秦攻陷而被苻堅遷至關中,但他的弟子們留在南方,對南朝的學術文化的發展産生了很大影響。這些北方移民的大量南遷,使江漢流域尤其是襄陽一帶在政治、軍事等方面的重要性大大提高。

二

從歷史上看,江漢流域的政治和經濟中心一直是江陵一帶,據《漢書·地理志》,西漢的南郡治所即在江陵,而襄陽則僅爲南郡的一個屬縣,至於東晉時一度曾爲荆州刺史鎮所的武昌則爲江夏郡的一個屬縣。當時南郡有户十二萬五千餘,口七十一萬八千餘,而江夏郡僅户五萬六千餘,口二十一萬九千餘,遠較南郡稀少。《續漢書·郡國志》所載東漢情况,大致也是如此。自漢末

① 見牟潤孫,《崔浩與其政敵》,《注史齋叢稿》,北京:中華書局,1987,80—93頁。

三國以後，置郡漸多，襄陽、武昌皆已成郡，但襄陽户數僅二萬二千餘，武昌爲一萬四千餘，較諸以江陵爲治所的南郡有户五萬五千仍相形見絀。這種情况也許和江陵自先秦以來久爲楚都有關。這里的經濟條件本較優越，《史記·貨殖列傳》："江陵故郢都，西通巫、巴，東有雲夢之饒……其民多賈。"在這里，並没有提到農業，但這里本有發展農業的優越條件。自漢代以來，隨着南北交通的日益頻繁，各地先進農業技術的傳入，江漢流域的農業得到了長足進步。王粲《登樓賦》寫到他在漢末時當陽、麥城一帶所見景色爲："花實蔽野，黍稷盈疇"，一片豐收景象。這一帶和今河南的南陽地區很近，而南陽本爲漢代農業發達之區。張衡《南都賦》曾極寫南陽之富庶，稱之爲"周楚之豐壤"，説這里"其水則開竇灑流，浸彼稻田。溝澮脈連，堤塍相輑。朝雲不興，而潢潦獨臻。决渫則暵，爲溉爲陸。冬稌夏穱，隨時代熟。其原野則有桑漆麻苧，菽麥稷黍。百穀蕃廡，翼翼與與……"。《後漢書·樊宏傳》載，光武帝的舅舅樊宏，從其父樊重起，"世善農稼，好貨殖"，成爲當地著名的富豪。後來樊氏敗落，其産業就落入新野庾氏之手。《水經注》卷三十一《淯水》云："陂東有樊氏故宅，樊氏既滅，庾氏取其陂，故諺曰：'陂汪汪，下田良，樊子失業庾公昌。'"這個庾氏即新野庾氏，也就是南北朝著名作家庾信出身的家族。在西晉末年的"永嘉之亂"時，庾氏又從新野遷到江陵，即《哀江南賦》所謂："誅茅宋玉之宅，穿徑臨江之府。"這個家族在仕途上雖不如鄢陵庾氏之顯赫，但在士林中亦頗有地位，例如庾信之祖庾易就是南齊著名隱士，庾肩吾、庾信父子更是傑出的詩人。故庾信自稱"文詞高於甲觀，楷模盛於漳濱"。

除了庾氏以外，自南陽遷到江漢流域的大族中産生的著名人物也不少，例如南陽涅陽（今河南南陽西南）的宗氏，就産生了劉宋一代名士宗炳，他既精通佛理，又深解音律，善於彈琴，更擅長繪畫，曾把所遊歷的名山景色"皆圖之於室"。他還有詩作傳世，頗爲後人所稱（見《宋書·隱逸·宗炳傳》）。他的侄兒宗慤，曾爲劉宋立過軍功，其"乘長風破萬里浪"的名言爲世所稱。這個家族的遷入江漢流域，至遲也在東晉以前，因爲宗炳之祖父宗承，已爲宜都太守（《周書·宗懔傳》謂其曾在永嘉時"討陳敏有功"，則遠在晉元帝稱帝之前），宗炳晚年居於江陵的三湖。其後這個家族的人物多仕南朝，例如北周的宗懔與宗炳同出宗承之後，他初仕梁，江陵陷落後，與王褒等人俱入關中。他又是

一位文士，除文集外，還著有《荆楚歲時記》，頗爲後人所稱引。

又如陶淵明《桃花源記》中提到的"南陽劉子驥"即《晉書·隱逸傳》的劉驎之，據《晉書》載，桓冲曾聞其名，想起他爲長史，並曾親自到劉驎之家訪問。按：當時桓冲爲荆州刺史，鎮江陵，那麽劉驎之當亦寓居江陵。從《晉書》記載看，桓冲訪問他時，先去訪問其父，那麽劉氏之遷居江陵至晚也當在其父時。南陽劉氏南遷後有名的文士還有齊梁間的劉虬及其子劉之遴，也是由家鄉遷居江陵的。從南陽遷到江漢流域的士族甚多，像北周的岑善方，祖籍爲南陽棘陽（今河南南陽南）人，梁末隨蕭詧（後梁宣帝）至襄陽，遂仕後梁。他前此居住何地，史傳失載，和他情况類似的還有同時人岑之敬及其子陳代的岑德潤，都是當時文人。從岑氏的歷史看，其先世在東晉及宋、齊等代均無顯宦，可見其在朝廷中地位不高。這種士人大抵多先由家鄉就近遷入江漢流域，然後又到建康謀求官職。當然，也有些南陽一帶的士人在東晉南渡之初直接去建康的，如晉代名儒范甯、劉宋史學家范曄一族就是這樣。

除了自北方各地遷入江漢流域的士人以外，這里的土著中也産生過杰出的學者，例如東晉中葉的習鑿齒即其顯例。他是杰出的史學家，所著《漢晉春秋》和《襄陽耆舊記》，都常爲後世所稱引。他曾入桓温幕，深受桓温器重，與著名文人韓康伯、伏滔友善，和謝安世有書信來往（見《高僧傳·釋道安傳》）。他的名聲也曾傳到北方，後來襄陽曾一度被前秦攻克，他和釋道安同被徙關中。苻堅見了他，"與語，大悦之，賜遺甚厚"（《晉書》本傳）。《高僧傳》卷五《釋道安傳》記："（苻）堅謂僕射權翼曰：'以十萬之師，取襄陽，唯得一人半。'翼曰：'誰耶？'堅曰：'安公一人，習鑿齒半人也。'"苻堅對道安十分崇敬，而以習鑿齒與之並提，亦可見其受重視的程度。但習鑿齒有病，不久獲歸襄陽居住，淝水之戰後，襄陽重歸東晉，朝廷曾徵召他去修國史，正好遇到他去世未能成行。《晉書》本傳載其臨終上疏，論三國時代應以蜀而不應以魏爲"正統"。這種觀點據《晉書》本傳，謂形成於他居桓温幕下之時，其用意在於"是時温覬覦非望，鑿齒在郡，著《漢晉春秋》以裁之"。他這種用心，和《後漢紀》的作者袁宏對三國時荀彧作嚴厲批評頗爲類似。袁宏亦曾入桓温幕，可能與習鑿齒有過交流，惜乏文獻可征。習鑿齒這種關於"正統"的議論，在今天看來，雖没有重要意義，但對過去的史家則留下了不小影響，南宋以後史家論及三國史事，

往往以蜀爲“正統”，雖主要由於當時現實的原因，却多少從習鑿齒那里受到啓發。

總的來説，從《晉書》和“南朝五史”等現存的史籍來看，關於當時江漢流域出身的學者文人的史料記述頗爲稀少，即使提到，其中亦多數爲隱逸之士。至於那些史書的《儒林》、《文學》諸傳中所記述的人物，一般以北方尤其是黄淮流域南遷的士人爲最多，其次是長江下游今蘇南和浙江的士人，如吴人朱、張、顧、陸諸族及會稽賀、虞、孔等族，再次則爲今江西等地的士人。這種情况在東晉和劉宋尤爲突出，齊梁以後稍有不同，但仍無根本改變。這是因爲東晉王朝本是中原流亡到江南的政權，其執掌大權的官吏基本上均爲北人，在這些中原高門眼里，需要着重團結的只有吴郡、會稽諸望族，其他人士則頗受排擠。這種情况即使在長江下游亦然。《晉書·周處附周勰傳》云：“時中國亡官失守之士避亂來者，多居顯位，駕御吴人，吴人頗怨。”同時，這個政權實際上能控制的地區，僅僅是江浙一帶，最多能達到今江西一部分。至於江漢流域，只能置之度外，更談不上任用和選拔當地的士人，所以這里士人到朝廷任顯職者幾無其人，有些士人雖在人們中享有聲譽，却也仕進無望，只能去當隱士。這種情况直到劉裕代晉以後，亦未能有太大的改變，儘管劉裕及其後人對荆州地域的重要性有了較清醒的認識。這是因爲劉宋和南齊初年，東晉以來把持着大權的中原高門士族仍有很大的勢力，他們對任用南方人任一些清貴要職往往持反對態度，即使對吴中大姓張氏亦不例外。《南史·張裕附張緒傳》載，王儉對吴人張緒頗欣賞，曾説：“緒過江所未有，北士可求之耳。不知陳仲弓、黄叔度能過之否？”這評價可謂高矣。但當齊高帝要用張緒爲右僕射時，王儉仍采取反對態度説：“緒少有清望，誠美選也。南士由來少居此職。”當褚淵提到東晉時曾用陸玩、顧和任此官時，王儉仍以爲“晉氏衰政，不可爲則”。如果像張緒這樣的南土高門尚受限制的話，江漢流域人士自然更難躋身高位。在那個時代，衡量一個人社會地位的貴賤，往往看他出身的家族及其“婚”、“官”的情况。江漢流域一帶既乏魏晉以來的高門大族，在仕途上亦無顯宦，自然更不可能與那些高門結爲親戚。這樣就很難得到揚聲社會的機會。現在我們從《文選》等總集來看，其入選作品，大抵出於名門望族出身者之手，像西晉郭泰機這樣的人物，畢竟絶少。即使是《隋書·經籍志》

所著録的魏晉以來文集，大多數亦出於那些人士之手，一般寒士之作雖不能説没有，却畢竟只占少數。造成這種現象的原因頗爲明顯，因爲從事學術和文藝工作，必須具有較高的文化教養，由此高門士人中能從事這些工作的人也相應地會多一些。其次，寒士們的著作要流傳起來並得到保存，遠較高門人士爲難。因爲高門人士往往有許多門生故吏，甚至爲了種種目的去趨奉他們的人，經過這些人的表彰甚至吹捧，其社會影響自能不斷擴大，傳鈔者亦日益衆多，這樣當然也易於留存。相反地，寒士的著作，就不大有人去宣傳、稱賞，自然較少得到傳鈔，因此難於流行和保存。試看《隋書·經籍志》所著録南朝王、謝二族人物的文集，在宋、齊兩代爲數甚多，而梁、陳以後就明顯減少，就和二族在那時已失勢有關。江漢地區士人的學術和文藝成就較少在史籍中得到反映，這是一個重要的原因。

三

儘管從現存史料來看，江漢流域本地人士的學術、文藝成就較少得到反映。但這個地區對東晉南朝學術文藝所起的影響則不容忽視。因爲除江浙一帶外，江漢流域也是一個北方移民南徙的重要地區。北方的居民尤其是今山西、陝西、甘肅和河南西部一些地區的人，大抵從襄陽一帶遷入東晉南朝地區。例如前面提的道安、慧遠等僧人都是這樣。又如河東人柳元景、薛安都等，亦由襄陽進入南朝。此外如武威陰氏是隨宋武帝平後秦時南遷的。(《梁書·陰子春傳》:"陰子春字幼文，武威姑臧人也。晉義熙末，曾祖襲，隨宋高祖南遷，至南平，因家焉。")這個家族後來出現了梁、陳著名詩人陰鏗。南平在今湖北公安一帶，陰氏大約不是一個武力强宗，所以不能像柳氏、薛氏這樣在襄陽一帶定居以求建立軍功。不過，即使是柳氏這樣的家族，在建立軍功，升任大官之後，也逐漸地向文職轉化。例如柳元景的侄兒柳世隆，就兼習文事，自稱"馬矟第一，清談第二，彈琴第三"(《南齊書》本傳)。他的兒子柳惔、柳惲等，都是梁代的文學家。可見這些取道江漢流域南遷的家族，在南朝學術和文藝史上，其貢獻亦不可忽視。至於僧人慧遠在這方面的貢獻，尤不可忽視。慧遠不但是一位佛學家，而且也是文學家。他的詩文均不乏佳作，在他影響下，廬山一帶的僧人和居士們也寫出了不少優秀的詩文。慧遠在東晉佛

學史上的重要地位是盡人皆知的，但是他對東晉南朝的學術和文藝的貢獻還不限於此。晉宋間許多著名的學者、文人都和他有交往並對他十分尊敬，如大詩人謝靈運就是這樣。《高僧傳》卷五《釋慧遠傳》："陳郡謝靈運負才傲俗，少所推崇，及一相見，肅然心服。"後來慧遠逝世後，謝靈運爲他寫了碑文。宗炳亦爲他立碑於寺門。據有些記載説陶淵明和慧遠也頗有交誼，不過這些記載，大抵出現的時代稍晚，不少學者對此持懷疑態度。在今天看來，關於陶淵明和慧遠的交往，雖無較早的確切史料，但從兩人居住的地點很近而陶淵明與慧遠的崇拜者周續之等均有交誼來看，那麼陶淵明和慧遠間曾有交往是完全可能的。

然而陶淵明和慧遠在學術思想方面恐怕確有不同。值得注意的是在《陶淵明集》中有一首《示周續之祖企謝景夷三郎時三人共在城北講禮校書》，詩中有"周生述孔業，祖謝響然臻。道喪向千載，今朝復期聞。馬隊非講肆，校書亦已勤。老夫有所愛，思與爾爲鄰。願言誨諸子，從我潁水濱"諸句，用意婉而多諷。看來陶淵明對周續之等人"講禮校書"並不贊成。周續之等人"講禮校書"的内容已難確考，但他的禮學很可能來自慧遠。因爲慧遠除講佛學外，也兼講儒家的禮學。據《高僧傳》本傳："遠内通佛理，外善群書。夫預學徒，莫不依擬。時遠講《喪服經》，雷次宗、宗炳等並執卷承旨。次宗後别著《義疏》，首稱'雷氏'。宗炳因寄書嘲之曰：'昔與足下共於釋和尚間面受此義，今便題卷首稱雷氏乎？'"雷次宗、宗炳都是慧遠講禮學的弟子，而周續之和雷次宗都曾和慧遠一起"建齋立誓，共期西方"。所以他的禮學疑與雷次宗一樣，同出於慧遠。據《南史·隱逸傳》，周續之"曾入廬山事沙門慧遠"，而他與劉遺民和陶淵明又並稱"潯陽三隱"。

不管周續之的禮學源出何處，但雷次宗所傳惠遠關於《喪服》的學説，在南朝曾産生過巨大影響。據《隋書·經籍志》著録有"《略注喪服經傳》一卷，雷次宗注"，可見這部書在南朝頗有影響，並一直保存到了隋代。慧遠和雷次宗的禮學所以在南朝有巨大影響，可能和統治者的提倡有關。據《南齊書·高帝紀》上："儒士雷次宗立學於鷄籠山，太祖年十三，受業，治《禮》及《左氏春秋》。"按：蕭道成十三歲那年是宋文帝元嘉十六年(439)，上距慧遠之卒二十三年。蕭道成是南齊的開國皇帝，他早年既從雷次宗學，他登上帝位後雷次

宗的學説自然更受人們推尊。在《謝朓集》中附有一首齊竟陵王蕭子良的《登山望雷居士精舍沈右衛過劉先生墓下作》,這首詩是哀悼齊代儒者劉瓛的,當作於永明七年(489)劉瓛去世之後,上距雷次宗之死已有四十多年,而他的"精舍"還保存着,并且蕭子良在此詩序中"雖因有事雷生"的話,説明當時還有人在懷念他。這也不奇怪,因爲據《南史·隱逸·雷次宗傳》説雷次宗於"宋元嘉十五年,征至都,開館於鷄籠山,置生百餘人,會稽朱膺之、潁川庾蔚之並以儒學總監諸生。……車駕數至次宗館,資給甚厚。久之,還廬山,公卿以下並設祖道。後又征詣都,爲築室於鐘山西岩下,謂之招隱館,使爲皇太子、諸王講《喪服經》。"從劉宋時起,雷氏已受這樣隆重的禮遇,其影響自然非一般學者可比,而他的學説實來自慧遠。可見南朝儒學和佛學間已漸趨融合。

四

江漢地區對東晉南朝學術、文藝的影響其實還不僅限於出現了若干學者和文人。這個地區的盛衰關係到整個南方政權的興亡,同時也常常影響到學術和文藝的情况。例如當我們談到南朝的文學史時,就可以看出:南朝文化的盛世實在宋、齊、梁三代,而陳代則明顯衰落。這不能不説和梁末之亂後,南朝喪失了江漢流域的大部分土地有關。我們知道,江漢流域的位置居於建康等地的上游,在戰略上處於有利的地位,東晉時代一些軍閥正是利用這個地理條件來遥制朝廷,而朝廷對此則頗乏良策。所以宋武帝代晉以後,對荆州等地的刺史一般都任用自己的兄弟子侄,以防尾大不掉。後來徐羨之等迎立宋文帝,以謝晦爲荆州刺史,亦有意以此控制朝廷。其後宋、齊、梁三朝諸帝對荆、雍等州刺史的任命,一般都只在他們的兄弟子侄或最親信的人物中選擇,很少例外。

江漢流域不但地居建康的上游,而且由於土地肥沃,人口密度相對較稀,因此糧食供應較長江下游爲充裕,有時遭到灾荒,下游乏糧,往往要取給於荆州等地。《南史·孔琳之附孔覬傳》載:"覬後爲司徒左長史,道存代覬爲後軍長史、江夏内史。時東土大旱,都邑米貴,一斗將百錢。道存慮覬甚乏,遣吏載五百斛米餉之。覬呼吏謂之曰:'我在彼三載,去官之日,不辦有路糧。郎至彼未幾,那能得此米邪?可載米還彼。'吏曰:'自古以來無有載米上水者……'"這

種現象大約在東晉時已存在，有些軍閥就利用它來削弱朝廷中的敵對力量。如《通鑑》卷一百一十二載，晉安帝元興元年(402)，琅邪王司馬道子及子元顯與荆州軍閥桓玄對立，"東土遭孫恩之亂，因以饑饉，漕運不繼。桓玄禁斷江路，公私匱乏，以粰、橡給士卒。"這樣的事例不少，梁末的邵陵王蕭綸抗擊侯景叛軍，之所以始終不能成功，其根本原因也在於占據着荆州的梁元帝蕭繹斷絶了他的糧道。

江漢流域的又一重要作用則在於進入南朝以後，雍州(襄陽)地區的兵卒成了南朝軍隊的一支勁旅。這支軍隊的主體力量就是從今山西、陝西等地遷居襄陽的北方移民。其突出的代表人物像柳元景、薛安都等均極有名。在宋文帝元嘉二十七年(450)的宋魏交兵中，宋軍在今山東及河南東部一帶屢遭敗績，使魏軍飲馬長江，直接威脅到都城建康。但襄陽一帶的宋軍在柳、薛統率下，却取得很大勝利，只是由於東路軍的失利，才不得不撤退。同樣地，在南齊末年，梁武帝蕭衍蓄志取代南齊，利用他身爲雍州刺史的有利條件，很快地擊破了東昏侯蕭寶卷的抵抗，滅齊建梁。後來梁武帝所以爲侯景所困，實由於盤踞荆州的蕭繹和雍州的蕭詧只顧自相攻伐，對下游的危局坐視不救。及至蕭詧聯合西魏擊滅蕭繹以後，襄陽一帶就落入西魏、北周之手，而移居江陵的蕭詧，雖號爲"後梁"，其實是北周的附庸。從此南朝喪失了江漢流域的大部分土地。此後在長江下游建立的陳代雖存在了三十餘年，但國土狹小，已難與前朝相比。

陳代的統治集團和宋、齊、梁頗有不同。宋、齊、梁三代皇室均出身於北方移民中的一些低等士族。他們對東晉以來掌握朝廷大部分權力的中原南遷高門士族采取又打又拉的態度。一般來説，三朝皇室既不願這些高門人士像過去那樣獨攬大權，又要利用他們的社會影響，所以這些高門士族如琅邪王氏、陳郡謝氏等，儘管在政治上的地位漸趨削弱，但在生活方面仍受到優待，在文化上也仍占優勢。南朝時一些重要的作家中，這些高門士族出身的人占多數。除了這些高門士族外，三個皇室的人物和某些北府將領(如彭城劉氏的劉勔)的子孫也多成爲學者和作家。宋、齊、梁三代學術和創作的繁榮，不能否認有這兩部分人的重要作用。

從《隋書·經籍志》著録的情況來看，劉宋一代文集，出於王、謝等高門者

居多；入齊以後情況基本類似，只是出現了南齊皇族蕭氏之作；入梁時則又增加了許多蘭陵蕭氏及彭城劉氏的文集；但入陳以後，王、謝、劉、蕭四族的人物均無著録。這是因爲在梁末的"侯景之亂"中，這些家族均遭沉重打擊，其中像劉、蕭二族多逃至北方或留居江陵；王、謝尚有人留在建康一帶，其中王氏還有王冲、王通諸人，謝氏也還有謝貞，但他們都不以詩文見稱，亦無文集傳世。這大概和他們的社會地位下降有很大關係。當然，陳代也有一些文集傳世，其中像徐陵、陰鏗和江總皆不乏名篇，但他們的創作才能實皆成熟於梁代，徐陵、陰鏗的傳誦名作皆作於梁亡以前；江總的好詩亦作於梁代及隋平陳以後。入陳以後成長起來的作家不無可讀之作，但大抵題材狹窄，手法多屬模仿，缺乏獨創性。這一點，筆者在《南朝文學的衰落》（見《中古文史叢稿》，河北大學出版社2003年版）一文中已有詳論。造成這種情況的原因在於陳國土狹小，朝廷缺乏一支强有力的軍隊，往往要依賴那些南方土豪的武裝，而這些土豪又叛服無常，經常引起混戰，朝廷忙於應付那些内憂外患，無暇顧及對學術、文藝的提倡。所以《隋書·經籍志》説陳太建（宣帝年號）時書，"紙墨不精，書亦拙惡"，這從一個方面證明了陳代文化的衰落。除了朝廷的原因外，陳代作家大抵依附於帝王或大臣，寫作詩文的目的在於追求他們的賞賜，而不像前此作家之可以直抒性情、保持獨立的地位。這種變化，歸根結底和"侯景之亂"所造成的後果有關，而梁代之所以在"侯景之亂"中遭受毁滅性的打擊，其原因雖很複雜，但失去對江漢流域的控制能力亦一重要因素，而梁代的滅亡亦在某種程度上促使了南朝文學的衰落。

五

説到江漢流域與東晉南朝文化的問題，自然還涉及當時兩種民歌——《吴聲歌》與《西曲歌》在上層人物中流行的時間問題。筆者在《江淹沈約和南朝詩風》（見《漢魏六朝文學論文集》，廣西師範大學出版社1999年版）一文中，曾推測《吴聲歌》的盛行於上層社會，當早於《西曲歌》。這個淺見，有些研究者有不同的看法，這是完全正常的。不過，筆者至今還堅持原來的觀點。因爲一種民間曲調的出現和它流傳到上層人物中的時間並非一事。《吴聲歌》和《西曲歌》的曲調究竟産生於何時？它們究竟孰先孰後？由於史料缺乏，已無

可考。至於流行於上層社會的時間則大致尚可推知。因爲據沈約《宋書·樂志一》所舉曲名有許多是《樂府詩集》中《吴聲歌》的名目,其中像《子夜歌》、《前溪歌》、《阿子》及《歡聞歌》、《團扇歌》、《督護歌》、《懊儂歌》、《長史變》、《讀曲歌》等的説明,均與《樂府詩集》所引《古今樂録》等其他典籍所載相同或類似,説明梁、陳以後人的看法在沈約作《宋書》時(沈約《宋書》成於南齊時)已經流行,并且其出現時間也許更早。再看《吴聲歌》中像《子夜歌》、《子夜四時歌》等,《樂府詩集》皆題"晉宋齊辭",《上聲歌》題"晉宋梁辭",説明這些歌辭在晉時已爲樂官演奏,並由樂官定其歌辭,而《西曲歌》諸曲辭並無這種説明。再説《宋書·樂志》對《西曲歌》名目談得很少,如《石城樂》、《烏夜啼》等曲均未提及,而對提到的樂曲則説它"哥詞多淫哇不典正",表現出一種輕視的態度。再説從《樂府詩集》卷四十八引《古今樂録》載,齊武帝作《估客樂》,令樂府令劉瑶配曲歌唱,不能成功,幸賴釋寶月來譜曲才得完成,也説明了當時朝廷樂官對《西曲歌》的音調還不太熟悉,而《吴聲歌》在當時早已被之管弦。這更證明《吴聲歌》在上層社會的流行早於《西曲歌》。

《吴聲歌》之流行於上層早於《西曲歌》,有其政治原因。在整個東晉時期,在社會上占優勢的中原高門都聚居於長江下游,至東晉末將及百家。其中很多士人已漸漸聽慣了《吴聲歌》而産生了愛好。至於流行於江漢流域的"荆、郢、樊、鄧"諸地的《西曲歌》,則很少爲他們所聽到。我們知道,一種音樂曲調之受人喜愛,總要有一個過程,才能逐漸加以接受。東晉南朝的上層人物大抵久居長江下游,其接受《西曲》音樂當在劉裕平桓玄等人並派其子孫等出鎮荆、襄以後。這時,許多士人跟隨刺史們來到江漢流域充任屬官,接觸《西曲歌》的機會漸多。尤其是像宋文帝自荆州入繼皇位,梁武帝自襄陽起兵伐齊,齊高帝、武帝早年也在荆、襄做官,他們和他們的"佐命之臣"均在"荆、郢、樊、鄧"居住甚久,習慣於欣賞這些樂曲,並加以仿作之後,這些樂曲才在長江下游那些王公貴族、高門士人中流行起來,這已是齊、梁以後的事了。

2004年11月12日

病後試筆

唐人眼中的杜甫:以《唐詩類選》爲例*

宇文所安(Stephen Owen)撰
卞東波 譯

長久以來就成爲文學經典的作家們,給我們提出了一個有趣的評判性問題。有人認爲這些作家的偉大之處是不证自明的,這種斷言很常見也太過於率易,以至於我們必須給這種評判以實證性的合理解釋。然而,另一種思考此種事實的方法是:將這一事實歷史化,也就是考察經典作家的名作在文學價值形成的歷史進程中是如何成爲重要組成部分的;因此,對這些作品的評價經常重新塑造作品本身、强化有争議作品的經典地位並重估它們的價值標準。一定程度上的差異也是正常的——相比《理查三世》,我更喜歡《理查二世》,或者我更喜歡《秋興八首》而非《兵車行》——不過正是文學經典中的巔峰之作肩負着基本的文化使命,即引導文化共同體的成員去體驗這些明顯是共同的價值標準,以及這些價值標準的能够同時自我復製的長期延續性。

文學經典通常(但並不是經常性地)是由後世建構的。我們在拜占庭的學院體系中,閱讀由亞力山大文學學派的批評家整理出的經典的複本,這些希臘悲劇並不是當時最有名氣的劇本。這一點也同樣適用於中國。一些作家在他們生活的時代就已經是經典作家并且延續到後代(比如曹植、謝靈運、蘇軾),而其他一些作家則需要等待後人强調他們的重要性。因爲這種重要

作者單位:美國哈佛大學東亞語言與文明系
譯者單位:南京大學文學院

* 本文最初發表於美國 *T' ang Studies*(25),2007,原題作"A Tang Version of Du Fu: The *Tangshi Leixuan*"。

性的滯後，對那些相信某些作品出類拔萃的價值既是永恒的又是不言而喻的人來説，經典還處於"構建之中"會覺得不太習慣。

大致而言，唐詩的經典性一直處於變化之中，並建立在特定詩歌的價值與批評基礎之上，這些詩歌與剛剛興起的宋代印刷文化有着密切關係。唐人選唐詩中，753年成書的殷璠《河岳英靈集》比較可靠，因爲入選了很多一直保持經典地位的詩人與詩歌，不過全面閲讀這部詩選後，讀者可能會更多地感到詫異，而不是發現很多耳熟能詳的名作。從宋人及後世人對唐詩的品味這一視角出發，其他唐代出現的唐人選唐詩在價值判斷上也可以説更爲複雜，而這些價值判斷決定了這些選本的選目。《國秀集》最初成書於744年，但現存的本子要晚於《河岳英靈集》，不過它也代表了盛唐詩風；此書入選了不少經典作品，但選擇的最能代表盛唐詩風的詩人是盧僎，自《國秀集》之後，他的詩歌就一直没有受到重視，而他也完全只出現於《國秀集》中。9世紀初，劉禹錫提到"盧杜"，而非"李杜"[①]。這里的"盧"可能指的是不爲今人所知的盧象，但也可能劉禹錫想到的是《國秀集》中的盧僎。因爲《河岳英靈集》很大部分體現了唐人對唐詩的品味，所以此書被視爲最重要的關於盛唐詩的唐人選唐詩。《國秀集》的選詩品味從8世紀起就在後世的詩選中得到延續，但此書很大程度上被忽略了。這就是一種標準：因爲各種各樣的材料支持或支撑了後來的敘述，所以我們評判過去這些材料並賦予它們以重要性。總體上，我們還在利用現在仍在被閲讀的唐詩紀事資料及參照資料，然而忽略了現在已不被視爲經典作品組成部分的更大範圍的參照資料。

杜甫提供了一個有意味的個案。我們知道，從9世紀早期開始，杜甫與李白（"李杜"）就被當作經典詩人，代表了唐詩創作的最高峰。不過，我們現在所擁有的杜甫集子包含1400首以上的詩，這些詩涉及不同的興趣與風格，所以比較有意思的問題就是：9世紀時的人們閲讀了杜甫的哪些詩，從而支撑了他的經典地位[②]？我會從唐代對杜甫的閲讀綜述開始，然後轉到一份爲杜甫研究者所熟知却很少加以利用的資料。我認爲，這份資料利用不多的原因在

① 劉禹錫著，《董氏武陵集紀》，瞿蜕園箋證，《劉禹錫集箋證》，上海：上海古籍出版社，1989，517頁。

②《全唐詩》在杜甫名下有1455首詩。王洙本有1405首。

於，它提供的證據不是確定了而是複雜化了我們對杜甫的理解。

根據杜甫集子最早的編輯者樊晃的意見，在杜甫770年去世之後的十年中，杜詩流傳於"江漢之南"[①]。樊晃所編的集子收詩290首，名爲《杜甫小集》，這是爲了突顯杜甫的"大雅之作"，而不是他的"戲題劇論"[②]。這告訴我們，杜甫的"大雅之作"得到了承認，同時一些不同的詩體至少在某些地區比較流行[③]。我們擁有的資料表明，直到794年，首都長安才讀到杜詩，此時16歲的元稹得到有"數百首"詩的杜集，並懷着崇敬之情加以研讀[④]。考慮到這個集子的容量以及元稹的興趣（他那時也在閱讀陳子昂的《感遇》），元稹很有可能讀的就是樊晃的《小集》。不久，元稹在《樂府古題序》中，提到我們現在可以稱之爲"大雅之作"的杜詩，如《悲陳陶》（10534）、《哀江頭》（10540）、《兵車行》（10504）以及《麗人行》（10522）[⑤]。在《與元九書》中，白居易提到"三吏"，並引用《自京赴奉先縣咏懷五百字》（10556）[⑥]中的詩句。如果白居易還提到現在來看不太有名的《塞蘆子》（10556）以及《留花門》（10569），那麽這也是可以理解的，因爲這些詩也被視爲杜甫的"大雅之作"，它們强烈地關注安史之亂中

---

① 爲了更謹慎一點，在我的討論中，我同意樊晃的序言是可靠的；從《崇文總目》及其他資料可知，樊晃的《杜甫小集》在北宋時仍存在，并且有一篇序；早期的不同文獻中還引用了其若干文字。然而，此序的出處是令人懷疑的。它出現在錢謙益（1582—1664）的《箋注杜工部集》中，所以它可能保存在今天已經亡佚的吴若所編的杜甫集子中，而此本的真實性也是大可懷疑的。大多數當代的杜甫研究者相信，錢氏確實有一個與吴若本有關的本子（儘管可能不是初印本）。特別是其他的宋代版本都儘可能囊括早期關於杜甫的資料，包括序跋，但没有樊晃的序。對於這種首次出現於17世紀的唐代文本，有理由對其進行懷疑。有些文本的年代很早，是作者死後出現的，據説對幾十年之後已經變成了經典人物的作者非常重要，但這些文本是有疑問的，所以説這種懷疑是複合性的。我並不想爭辯樊晃的序是假的，但其真實性還是有問題的。

② 這裏"劇論"的意義明顯不是後來的"深論"的意思；因爲"劇"與"戲"是對應的，所以可以用"playful"來翻譯這個詞。"劇論"在意義上與"劇談"差不多。

③ 從兩部宋代的杜甫詩集注本引用的樊晃的本子來看，我們可以確定43首詩屬於這部選集。其中的5首是標準的經典杜詩的一部分。因爲我們只能確定樊晃小集的六分之一，我們不能得出什麽結論；不過，我們應該注意的是，其中多數詩歌，我們今天已經不太讀了。

④《敘詩寄樂天書》，冀勤點校，《元稹集》，北京：中華書局，1982，352頁。

⑤《元稹集》，255頁。本文中引用的唐詩的數字，參照的是平岡武夫、市原亨吉、今井清所編的《唐代的詩篇》，《唐代研究指南》叢書，11—12，京都：京都大學人文科學研究所，1964—1965。引用的唐前詩歌頁碼，參照的是逯欽立所編的《先秦漢魏晉南北朝詩》，北京：中華書局，1983。

⑥ 朱金城箋校，《白居易集箋校》，上海：上海古籍出版社，1988，2791頁。《自京赴奉先縣咏懷五百字》也被選入樊晃的小集。

國家的命運[1]。

從這一點來看，杜甫的全集——或至少一種收詩比較多的集子——是可以看到的。元稹提到杜甫，因爲他是當時所知最多産的詩人，又説到他有千首詩值得流傳。正是在此語境之下，我們應該閱讀韓愈著名的《調張籍》(17932)一詩，暗示着現存的詩歌只是已經散佚的大型全集中極小的一部分。白居易同樣明顯受到有一個大型全集觀念的影響，從而開始精心編輯自己的全集。然而，當我們跳過藏書家以及熱情的詩歌愛好者，一個龐大的全集就會縮水，因爲抄寫的士子要面對抄寫一千多首的任務，而且其中一些詩還非常長(有時還極其乏味)，所以抄寫的士子就只選那些他自己喜歡的詩。

元稹與白居易提到的這些詩歌，現代的論者及選家也要論及這些作品，正是這些作品構成了杜甫之偉大的基礎。然而，唐代的品味不停地變化且多種多樣。元稹與白居易帶着特定的目的去讀杜甫，從杜甫身上發現他們自己創作的"新樂府"以及關注社會民生詩歌的起源。至元和末年，也就是甫進入9世紀的二十年，關注社會民生的詩的時代已經基本上過去了。大概851—855年當李商隱在成都時，他用杜甫的口吻寫了一首詩,在這首詩中他努力超越七言律詩的格律束縛[2]。

直到韋莊編於900年的《又玄集》成書之前，杜甫没有出現於任何現存的唐人選唐詩之中。他和李白出現在《又玄集》的卷首，這種位置標誌着他的經典地位得到了承認。王維的詩在韋莊之前的唐人選唐詩，即姚合的《極玄集》(成書於837年)中被置爲卷首，而在《又玄集》則降爲第三位。相比李白，王維只入選了4首，杜甫的首要地位因入選7首詩而得到進一步的確定。在杜甫接受史以及躋身經典作家之列的標準記載中，這是一個重要的時刻，常常要順帶指出的是，韋莊在這7首詩中選了著名的《春望》(10977)一詩。其他6首詩，没有一首後來被視爲杜甫的經典名詩，大概可以説在詩史上可謂毫無名

① 另一些關於詩歌被閱讀的信息來源是明顯的仿作。這些仿作中，有名的比較少。我們確實發現劉禹錫有對《月夜》(18648)的拙劣模仿，這也是標準的經典杜詩在早期的證明資料。

②《杜工部蜀中離席》(29189)。

氣可言[①]。此外,與韋莊專選古體詩以代表李白詩風不同,韋莊所選的所有杜詩皆爲律詩。換言之,到9世紀時,杜甫明確地且普遍地被認爲是唐代兩位最偉大的詩人之一,而當時人們欣賞的杜甫與後世讀者喜愛的杜甫没有一點相似。因爲有超過1400首詩可供選擇,所以存在着諸多變化的可能性[②]。

《又玄集》可能是一個意外,現存下來的唐人選唐詩並没有在本朝詩歌的代表性上尋求一種平衡或回顧。如果我們遺憾有一部詩選亡佚的話,那麽其就是顧陶的《唐詩類選》,此書序於856年,但成書時間非常漫長[③]。這部大型的詩選,最初選詩1232首,南宋時還存在,《文苑英華》中就選了其兩篇序[④]。序言顯示,顧陶是一位獨特而思慮深致的選家,深切注意本朝的詩歌歷史,常常從全集中選詩,并且關注有眼光的詩選。與留存下來的其他所有唐人選唐詩不同,從顧陶的《唐詩類選》可以看出,我們發現有些人希望藉詩選這種形式來代表本朝的詩歌。

在《艇齋詩話》中,南宋時的曾季貍(活躍於1147年)在與當時流傳的杜甫標準的集子比較後,驚異於《唐詩類選》所選杜甫詩歌中的異文之多[⑤]。他將這些異文都詳列下來,並認爲因爲顧陶的年代近於杜甫,所以《唐詩類選》的本子可能是比較好的讀本。考慮到手抄本傳統的流動性,没有理由假定有一些更好的讀本;但這份關於杜詩異文的早期資料爲我們提供了最多的唐人選

① 六首詩中的一些詩還繼續被認真學習杜甫的詩人閱讀。這六首詩是:1.《西郊》(11113),2.《禹廟》(11431);3.《山寺》(11061);4.《遣興》(11119);5.《送韓十四東歸覲省》(11174);6.《南鄰》(11121)。

② 不過,杜甫原始的集子所收的詩肯定比目前可見的還要多,許多讀者不可能接觸到規模如此大的全集。更可能的是,杜甫的詩歌最初是以選本的形式傳播的,有些選本規模還很大。

③ 除了知道顧陶出生於784年,住在錢塘,會昌四年(844)進士,大中時官太子校書郎外,我們對他知之甚少。太子校書郎是一個標準的晉級職位。除了《唐詩類選》的兩篇序之外,他的名字在《全唐詩》或《全唐文》中僅出現在儲嗣宗寫的一首送他回錢塘的詩(32859)中。儲氏提到他的詩,但並没有留存下來任何實例;考慮到時間問題,在唐代没有人提到《唐詩類選》或作爲批評家的顧陶,這並不奇怪;很可能是,此書流傳並不廣,只是因爲一個偶然的原因在地方的藏書館裏幸存了下來,而地方的藏書館是宋代的皇家圖書館最初的基礎。

④《文苑英華》,714.3a-5b。一篇是序,另一篇名爲"後序"。

⑤ 吴文治主編,《宋詩話全編》,南京:江蘇古籍出版社,1998,2655—2656頁。擁有印刷版本的宋代學者一般認爲他們都在閱讀"相同"的文本;然而,在很多情況下,曾氏注意到的"有趣的異文",從現存早期的刻本來看,結果是原來的文本是標準的,而曾氏所列的異文比較奇怪(並是後起的)。相同的情況也常常發生在13世紀時周必大爲重刊的《文苑英華》而所作的校勘記中。他指出"集"作什麽什麽,但有時《文苑英華》的文本是標準的,周必大使用的杜集所提供的異文却是不準確的。

唐詩中杜詩的異文[①]。在《唐詩類選》中,我們看到27個杜詩詩題的異文。這可能並不是顧陶所選的所有杜詩,但曾季貍的措詞暗示這些就是所選杜詩的大部分了[②]。

就像《又玄集》一樣,約半個世紀之後成書的顧陶《唐詩類選》中的杜詩與11世紀開始形成的杜詩經典相似之處甚少[③]。27首中只有3首出現在後世編纂的詩選經常入選的詩歌中:《同諸公登慈恩寺塔》(10516)、《夢李白二首》其一(10599)以及《奉和賈至舍人早朝大明宮》(11003)。最後一首經常出現在文學批評資料中,與王維、岑參在相同場合下創作的同題詩一起出現,與後兩者的詩相比,杜甫的詩被認爲高出一截。一些其他入選的杜詩如《不見》(11264),在杜詩經典的邊緣。

顧陶對杜甫詩歌的選擇必須放在顧陶與衆不同的、嚴謹的選詩語境中加以觀照。這部詩選是按主題編排的,而且顧陶對入選標準有强烈的認知,並意識到要把唐詩放到與前代詩歌對照的語境中。在詳細敘述唐前詩史之後,顧陶轉向唐代,並立即把李白與杜甫立爲最高標準:

> 國朝以來,人多反古,德澤廣被,詩之作者繼出,則有杜、李挺生於時,群才莫得而並。[④]

兩位一流詩人之後跟隨着兩列二流詩人。第一列包括一群"雅正"的詩人,"挺然頽波間,得蘇、李、劉、謝之風骨"。在顧陶的修辭中,他明確把自己

---

① 儘管文本上的可靠性没有宋代版本中的高,但《唐詩類選》中的選文可能確實反映了1039年王洙本(印於1059年)之前,更大範圍内鈔本中的異文,而王洙本是宋代後續刻本的祖本。在這部入選很多作者的大型詩選中,入選杜詩最多;結合樊晃的小集,我們知道更多入選杜詩的詩題。

② "顧陶《唐詩類選》二十卷,其間載杜詩,多與今本不同。"

③ 蕭滌非《杜甫詩選注》(北京:人民文學出版社,1979)入選280多首杜詩,少於杜詩全集的四分之一,但只選了兩首《唐詩類選》中的詩。規模較大的《唐詩彙評》(杭州:浙江教育出版社,1995)評論了432首杜詩(接近於全集的三分之一),告訴我們在古代的選本中,杜甫的詩在較大的範圍内受到關注。在此書中,我們找到十首入選《唐詩類選》的詩。從統計學來説,這接近於後世杜詩經典在《唐詩類選》選詩中的隨機分布。

④《文苑英華》這裏所録的"問"字被其編者認爲是有疑問的。《全唐文》將其校訂爲"並",其産生的意義更明晰——這是衆多校訂中的一例,校訂給出了編者認爲顧陶應該使用的字。我使用了《全唐文》編者建議的校訂,但任何可能的地方,最好使用最早的文本,比如本文經常使用的《文苑英華》。我認爲,"問"是"間"的誤字,"間"給出的意思和"並"相同,但用法上有點笨拙。

定位於“反古”的詩人中。只有在“反古”的詩人之後，顧陶才列出擅長於律詩的詩人，他們“亦可謂守章句之範，不失其正者矣”。

前序的修辭給我們呈現的杜甫，是以精心選擇的、用來代表唐代雅正詩歌之高度的詩歌表現出來的。然而對任何後代的杜甫讀者來説，顧陶《唐詩類選》對杜詩的特殊選擇，似乎都無法解釋。儘管我們不會認爲這種選詩代表任何一種一致意見，即關於杜詩是最好的詩，但其確實反映了一些人的選擇，他們嚴肅地視自己爲詩歌選評家，並有着强烈的古典主義的價值觀（换言之，這些人視律詩精緻的形式爲並不重要的傳統）。這種選詩傾向很重要，因爲它反映了一種價值觀，在許多情況下，這種價值觀與11世紀時確定杜甫爲最杰出詩人的價值觀完全不同，而宋代確立的價值觀一直流傳到今天。我在本文中會考察一些《唐詩類選》入選的詩，來推測爲何顧陶會選這樣的詩，以及爲何一些詩後來却不受重視。

有一些簡單的例子。11世紀形成的杜甫形象是一位典型的“儒家”詩人，不過“儒”在11世紀的意義與8世紀的意義又不太一樣。假若杜甫在8世紀時有時聲明自己是一個“儒”，那麽宋代的士大夫傾向於理解這個自我界定根據的是他們自己對這個字的理解。“儒”這個字的意義在8世紀與11世紀間有其延續性，譬如詩人對國計民生的關注。然而，宋人的老生常談是，杜甫“一飯未嘗忘君”——這種觀點在通讀杜甫所有的詩之後很難得到支持。宋人尋求一種信仰上的一致性。唐代的“儒”是所有思想傾向中最主導的思想傾向，但杜甫也經常在詩中寫道，他想致身於佛或道。除了與這些杜甫自我界定爲“儒”的言論明顯不同之外，唐代詩人一般的社會交往不可避免地將他們與人與地聯繫起來，詩人在社會交往中不得不針對其他人的興趣來寫作，特别是在“唱和詩”中。760年杜甫在成都的時候，王維的摯友裴迪也在那里。事實上，裴迪原詩的接受者是王維的弟弟王縉，他曾短暫地在成都做刺史[①]。

① 有争議的地方見陳貽焮，《杜甫評傳》卷二，上海：上海古籍出版社，1982—1988，663—665頁。

和裴迪登新津寺寄王侍郎[1]

杜甫

何恨倚山木[2],吟詩秋葉黄。
蟬聲集古寺,鳥影度寒塘。
風物悲遊子,登臨憶侍郎。
老夫貪佛日,隨意宿僧房。

從現代人的角度來看,顧陶的時代,即9世紀中葉是杜牧、李商隱以及温庭筠的時代。可是,其時最流行的詩人都是賈島、姚合的追隨者,他們在五言律詩上以苦吟著稱。在《又玄集》中,姚合以王維作爲律詩傳統的開創者[3]。縱然顧陶在他的唐代詩史敘述中,將律詩傳統置於次要地位,但他依然承認律詩的重要性。顧陶可能知道元稹爲杜甫所寫的總結性質的墓係銘,在這篇墓係銘中,敘述一直追溯到杜甫時代的標準詩史之後,元稹稱贊杜甫"兼人人之所獨專矣"[4]。

我們也可以把上文所録的杜詩天衣無縫地放到王維的集子中去,但這種風格到760年時已經顯得有點保守了。從9世紀中葉的角度來看,這種風格具體體現在第二聯上,寫作方法與今天認爲的杜甫充滿天才之代表性的對句不同。我們經常可以在9世紀中葉的詩歌中發現,完美的"詩聯"是由一行有關詩歌主題的詩句引導的。我們知道"風物"與無形的氣息、聲音及冥想相關。集於静物("集"這個詞用來形容鳥棲息),常用表示運動的動詞來襯托;佛寺空曠的空間却聚焦在一片池塘上,並作爲冥想的空間。佛祖的影響就像陽光一樣是普照世間的,也是一種精神的啓發,却用漫漫長夜來襯托。

---

①《和裴迪登新津寺寄王侍郎》(11128),此詩亦選入《文苑英華》。

② 人們詳細説明"山木"一詞時,就會想到《莊子》中同名的篇章及其開篇所説的寓言,在這個寓言中,一株扭曲的山木成活的時期超過了自然的週期。此句開頭説"何恨",我們也可以將其處理爲一個修辭性的問題,暗示着"無恨",但第五句所暗示的却不然。如果我們有裴迪的原作,那麼意義可能會更明晰。

③ 我們必須考慮到顧陶所列的兩列詩人名單代表了兩種唐詩傳統,即"反古"派與律詩派。王維入選稍早的多部唐人選唐詩中,但他却没有在《唐詩類選》的兩列詩人中出現。姚合入選了《唐詩類選》,不過他名列"反古"派之末,根據姚合現存的文集,很難理解這個判斷。

④《元稹集》,601頁。冀勤校録"人人"爲"今人"。

倒數第二句中的智慧靈動顯示了杜甫詩藝的軌迹,這種詩藝防止詩歌完全消融於律詩機械的雕琢中。即使表現的對象是"佛日","貪"也是詩學上的暗示,引發的正是熱切的慾念,不過精神上的啓發可以引導人們得到解脱。

顧陶版本的杜甫不是北宋人希望看到的。禮佛的主題在唱和上肯定決定於原詩,此詩亦不過是前詩的和篇;儘管如此,杜甫也不應該談到"佛日",即使帶有一點點嘲諷的意味[①]。毋庸説,杜甫説到對佛道二教感興趣的比較嚴肅的詩,在經典化過程中,都被好心地屏蔽掉[②]。而且,詩歌的藝術表現爲一種經過調節的及精心雕琢的律詩形式,北宋人對此毫無興趣。王維有其膜拜者,但在9世紀中葉已不再是詩壇的盟主。

我們已經習以爲常地認爲,杜甫是寫作七言律詩的大師,所以很難想象一位選家選了一首杜甫的七言律詩却是模仿王維的。除了《賈至舍人早朝大明宫》(11003),《唐詩類選》没有選杜甫其他著名的七言律詩。不過,下面這首杜甫早年的詩似乎有點奇特地爲我們所熟知,儘管它的體裁並没有體現杜甫大部分作品在形式上的特色。這首詩並没有完全被後世的詩歌批評或詩歌選本忽略,但它確實遠離杜詩經典的核心詩歌。

九日藍田崔氏莊[③]

杜甫

老去悲秋强自寬,興來今日盡君歡。
羞將短髮還吹帽[④],笑倩旁人爲正冠。
藍水遠從千澗落,玉山高並兩峰寒[⑤]。
明年此會知誰健? 醉把茱萸子細看[⑥]。

---

① 另一首《唐詩類選》的選詩是《酬高使君相贈》(11175),提到佛教時也是很積極的,《文苑英華》所選杜詩中亦選此詩。

② 儘管依傳統的説法,王維與佛家有關,而杜甫與儒家有關,但杜甫有時展現出來的對佛經知識的了解比王維還要多。

③ 10971。

④ 這指的是關於東晉時桓温參軍孟嘉落帽的著名故事。在九月九日重陽節的一次宴會上,一陣風把孟嘉的帽子吹落了(無帽是近似於不合禮法的行爲),所以桓温令人寫了一篇文章嘲戲孟嘉。"短髮"與"疏髮"意思上相同,都是指年齡漸增。在杜詩注釋傳統中,對這句有很多不同的解釋。

⑤ 玉山在藍田。"兩峰"指的是雲臺山。

⑥ 按照傳統,在重陽日,人們把一束茱萸插在頭髮中。

杜甫這首詩聽起來如此耳熟能詳，其原因可能就在於此詩令人想起王維若干著名的七言律詩中的句子，不僅僅是風格與結構上相似，而且就在詩句的同樣位置，五個韵脚中有三個完全相同；第四句都用了善意但有點自嘲的“笑”字。

酌酒與裴迪[1]

王維

酌酒與君君自寬，人情翻覆似波瀾。
白首相知猶按劍[2]，朱門先達笑彈冠[3]。
草色全經細雨濕，花枝欲動春風寒。
世事浮雲何足問，不如高卧且加餐。

儘管顧陶所選的以上兩首杜詩明顯地令人聯想到王維，但我們必須指出王維不在顧陶所選的兩列本朝杰出詩人——即擅長“古體”與擅長律詩的詩人之中。我們不能完全知道其原因何在（我們也不知道《唐詩類選》有没有選王維的詩），考慮到王維居於姚合《又玄集》之首，而且此書也只是早於《唐詩類選》二十年，《唐詩類選》未選王維是一個值得注意的遺漏。

顧陶是唐代嚴謹的詩歌選家，他認可杜甫的卓越地位，并且找到杜甫的全部作品以支撑他的評判，但他只選了不到杜甫百分之二的作品。他的選擇戲弄了思想。爲何他選擇了這些杜詩呢？

杜甫在成都附近的新津所寫的另一首詩，看起來更是一種乏味的社會活動，自顧陶選入此詩1150年以來，幾乎没有其他人再注意到它。

---

① 06069。

② 陳貽焮解釋“按劍”爲表達“强烈英雄感”，並演繹爲“老友相對，猶有壯志未酬之嘆”。王福耀以通常的意思來解釋“按劍”，即一種表示懷疑的態度，意思是説，終生相知的老友也會互相懷疑對方。

③ “彈冠”指的是打算去作官。貢禹聽説他的朋友王吉接受一個職位，就以手彈冠（預計到他自己的升遷）。

題新津北橋樓(得郊字)[1]

杜甫

望極春城上,開筵近鳥巢。

白花檐外朵[2],青柳檻前梢。

池水觀爲政[3],厨煙覺遠庖[4]。

西川供客眼,唯有此江郊。

最好的解讀此詩的方法就是問一下是什麽東西吸引了顧陶的注意力,特别是那些逃脱我們注意力的東西,因爲我們的注意力受到一千年來杜詩評論歷史的定型。

這首詩跟隨着開頭的"望"字,從近寫到遠,敘述有點陳詞濫調,同時也是毫無瑕疵的。值得引用的是第二聯,此聯中用了"朵"這個字,而没有用數詞形容,用來形容花的量詞却變成了表示花的專門用語。最有趣的是第三聯,用清澈的"池水"與相對有點遥遠的"厨煙"對仗顯得有點特别,"池水"之清反映了主人的管理有方,而"厨煙"則確認了《禮記》的原則,即君子要遠離庖厨。在這一點上,我們想起那些據稱是低俗的讀者,用樊晃的話説,他們只對杜甫"戲題劇論"之作感興趣。烹食"供"給客人,但這位特别的客人對整個西川只享受呈現在眼前的江郊。

爲了恢復被語意學歷史抹去的意義,我在一種强烈的修辭意義上將"供"翻譯爲"provision"。在唐詩中,"供"通常並不用作這種修辭意義,儘管杜甫在其他地方以一種形象但不太顯著的方法來使用這個字。最接近上文用法的詩聯是杜甫同時代人岑參兩對相關的詩聯,詩中寫道,景色"供"詩所用:"柳色供詩用,鶯聲送酒須"(09821),"山鶯朝送酒,江月夜供詩"(09830)。然而,我們檢視宋詩時,就會發現這種"供"的引申意義太過於平常了,特别是岑參使用這個詞的方法,即部分的景色"供"詩所用,但也有杜甫"供客眼"的用

① 11163,此詩亦選入《文苑英華》。

② "朵"恰當地形容了懸掛的葉或花的形態,但爲了與"梢"對偶,它應該是一個名詞,形容花的量詞,第一次在唐代出現。

③ 即主政的節度使像池中之水一樣清廉。

④《禮記·玉藻》:"君子遠庖厨。"這顯示的是節度使的"仁"。

法①。换言之,對顧陶來説,856年還引人注目的用法到了11世紀中葉已經變得司空見慣了,此時我們熟知的杜詩經典開始定型——事實上,《唐詩類選》選這首詩對這種形象的用法變爲尋常的引申用法是有貢獻的。顧陶對“供”字形象用法的解讀將宴會的社會景觀與自然景色結合在了一起。

一個語詞精緻的形而上學的引申用法因爲經常性地重復使用,以至於變爲陳詞濫調,從而作爲標準用法進入到辭書中,對全世界的詩歌歷史而言都是一場不可避免的灾難。學者們試圖搶救語詞的歷史影響力(對翻譯者來説,却是簡單的),但這種影響力不可避免地在語言的演進中喪失了。

精心雕琢但較爲柔和的對仗在9世紀中葉比較流行,就像作爲裴迪詩歌和篇的此詩;但更精警的對仗則不再流行,而杜詩中此類對句却很豐富。顧陶常常選一些有警句的詩,即使這些詩並没有在杜詩注釋之外得到多少關注;儘管它們中的一些被收入到句圖之中,但它們在詩話中也並不經常被引用。在若干情况下,顧陶對這些對仗的載録並不同於被認爲是杜詩標準的文本。譬如,《孟冬》(11793)中有一聯警句:

破柑霜落爪,嘗稻雪翻匙。

顧陶所選第一句的版本則爲“破瓜霜落刃”。在許多情况下,異文對詩句意思的改變是非常劇烈的,例如下面這聯,即出自《重過何氏五首》(10947)其二的此聯標準的寫法是:

犬迎曾宿客,鴉護落巢兒。

顧陶的版本爲“犬憎閑宿客”。這些細節確實暗示了杜詩文本在唐代流傳時多有異文②。

顧陶選詩中反映出來的晚唐詩學品味之暗示意義並不只出現在對有警句詩歌的選擇上,其他的選詩還包含了想象性的構思。杜甫陷於叛軍控制的

---

① 例如,王縉在《薦福塔聯句》中有句云:“山河供遠目。”《蘇舜欽集》,北京:中華書局,1961,63頁。

② 這暗示着,有人有一個手抄本,其中脱落一字:犬曾[憎]宿客。填補杜詩中這個缺字,流傳下來很多軼事,其中著名的一則見於歐陽修的《六一詩話》。考慮到王洙本中的校訂,很可能《唐詩類選》代表了一種對缺字進行創造性填補的版本。

長安之時,他所撰的名作中,後人會提到《春望》、《月夜》[①],或《對雪》。顧陶不但選了關於杜甫之子驥子比較有名的詩《遣興》,而且還選了一首比較陌生的杜詩,此詩第二聯的想象比較奇異。

一百五日夜對月[②]

杜甫

無家對寒食,有淚如金波[③]。
斫却月中桂[④],清光應更多。
仳離放紅蕊[⑤],想像顰青蛾。
牛女漫愁思,秋期猶渡河。

《月夜》中的想象性意象不再顯得奇異,而是不太重要。如果伐倒了月中桂樹能够增加月光的亮度,是一種精警的想象性意象的話,那麽我們在《天河》(11064)中亦可以看到一些相似的情況,此詩亦選入顧陶的《唐詩類選》:

牛女年年渡,何曾風浪生。

我們知道只有兩部唐人選唐詩選了杜甫的詩。假設我們要找到9世紀一般人對杜詩品味的一些具體證據,那麽我們能得到的最好證據就是《又玄集》入選的7首詩,以及《唐詩類選》入選的27首詩。確實有這樣兩首詩,在後世的典籍中都没有被提及。

送韓十四江東覲省[⑥]

杜甫

兵戈不見老萊衣[⑦],嘆息人間萬事非。

---

① 因爲劉禹錫模仿了《月夜》,所以此詩明確可知是名作,並可能入選樊晃所編的《小集》中。見《月夜憶樂天兼寄微之》(18648)。

② 10979。寒食節在冬至日105天之後。

③ 指的是月光。

④ 這可能指吴剛,他終身想把月亮中的桂樹伐倒,但桂樹即伐即合。

⑤ "仳離"是男女之間分别的詩性語言,有時暗指一個婦人被她的丈夫遺離。此"離"應指嫦娥偷了靈藥,從而離開丈夫飛升到月亮上;而"紅蕊"則指月中桂及嫦娥的眉毛。

⑥ 11174。

⑦ 老萊子是孝子的典範,他是一個成年人,但却穿得像個幼兒,以此取樂他的母親。

我已無家尋弟妹，君今何處訪庭闈？
黄牛峽静灘聲轉，白馬江寒樹影稀[①]。
此别應須各努力，故鄉猶恐未同歸。

當然，後世的杜詩選本都没有選這首詩。引人注意的聯句可能是第三聯，非常巧妙地以兩個地名作對。第二首詩皆入選於《唐詩類選》與《又玄集》，詩中反映的杜甫形象更像後世期待中的杜甫形象，但此詩仍不在杜詩經典之列。

遣興[②]
杜甫
干戈猶未定，弟妹各何之。
拭淚霑襟血，梳頭滿面絲。
地卑荒野大，天遠暮江遲。
衰疾那能久，應無見汝時。

這兩首詩的共同之處就是對家人的思念，特别是對弟、妹的想念。《一百五日夜對月》以及上文説到的寫給驥子的詩，其中包含的内容暗示，詩中提到家人被認爲是杜詩有代表性的特色。

甚至在這部按主題來分類的詩選中，顧陶給不同時期的杜詩都分配了恰到好處的代表作[③]。選詩隨意的分配似乎在夔州詩中表現得比較明顯，然而就像我們在元稹與白居易提到的詩中所發現的那樣，對一種單一風格的喜好也只是集中一個時期。《重過何氏》、《春日洛城北謁玄元皇帝廟》、《同諸公登慈恩寺塔》代表了早年的杜甫，《一百五日夜對月》與《遣興》（對他兒子驥子的敘述）代表了安史之亂時期的杜甫，《奉和賈至舍人早朝大明宫》反映他在朝爲官時的生活，《秦州雜詩》之一（11037）以及可能還有《病馬》（11083）反映了他在秦州的生活，等等。這些都暗示，至9世紀中葉時，批評家就已經開始根

① “樹影稀”即“樹葉稀疏”之意，儘管最恰當的字是“疏”字，但爲了押韵，以“稀”來取代。
② 11119。
③ 編年明顯優於分體，只有兩首古體，兩首都成爲了經典。

據杜甫生活的時代來考量杜詩，以及“代表各個時期的”杜甫如何表現這些不同的時代[①]。然而，只有在屈指可數的情況下，顧陶才會從後世批評家可能選擇的衆多詩歌中選擇一首。

後世的杜詩讀者絶不會不認爲《田舍》(11111)是杜甫寓居成都時所寫的典型作品之一，然而此詩並不是後世選家通常選擇的作爲代表杜甫成都生活的衆多詩中的一首。

田舍

杜甫

田舍清江曲，柴門古道旁。

草深迷市井，地僻懶衣裳。

櫸柳枝枝弱，枇杷樹樹香。

鸕鷀西日照，曬翅滿漁梁。

假使我們不得不費力地去理解爲何顧陶選了這些詩，那麽這首在成都寫的詩可能已成爲杜詩經典的一部分。杜甫在孤寂中的滿足感以及富足感從此詩最後一個意象鸕鷀在夕陽中曝曬它們的翅膀而表露無遺。

考慮到顧陶選詩的多樣性，我希望發現某首詩能代表唐代對杜詩的喜好，不是作爲需要通過對9世紀的品味費力地思考來加以解釋的問題，而是能提供一種對杜甫同時代品味的洞察，這種品味已經不能引起後世讀者的注意。也許，這種詩歌最好的例子就是《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》一詩。此詩似乎在9世紀和10世紀都比較有名。康駢撰於895年的《劇談録》全文引用了這首詩，並且大型文學總集《文苑英華》也收録了這首詩。13世紀初的詩話總集《詩人玉屑》“唐人句法”中也至少收録了此詩的三聯。人們也會指出，《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》得到了某種程度上好評，因爲葉燮(1627—1703)在他所著的《原詩》中還挑出其中一聯詩，作爲其詩學視點極好的實例。然而，從北宋開始，《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》就没有被考慮爲杜甫的經典之作或受到太多的注意。它實際上没有出現在詩選與詩話中(當然，此詩在杜甫全集的注釋中受到評注者的注意)，

① “古體”與律體之間的分野一般認爲是宋人的發明。考查這些分野的時代因素(考慮到後世有關於一首詩何時撰成的討論)被認爲是手鈔本的標準功能之一。

葉燮對此詩感興趣是一個引人注目的意外。

很大程度上，此詩不太出名可能是發生於11世紀中葉的思想轉型的一個犧牲品，這個時代見证了目前杜詩經典最初的形成，以及“儒家”杜甫的産生；在這種語境中，“儒”在這個時代獲得新的意義。正如宋人不會給杜甫《和裴迪登新津寺寄王侍郎》中的佛教思想以一席之地，自然也不會接受一個懷着敬畏之情謁拜老子廟的杜甫。這種意識形態上的問題，一直没有解决，直到17世紀在規模較大的注本、年譜、詩話中，它的解决仍是用尋常的方法：錢謙益（1582—1664）將此詩視爲對玄宗崇奉道教以及膜拜老子的巧妙諷刺。不過並不是所有後世的注釋者與評論者都同意錢謙益的觀點，這種將詩視爲諷刺的解釋也是一種常見的解釋。

横亘在後世讀者面前的困難超過了在道德哲學的新正統學説中形成的杜詩經典性。人們在詩中尋找“情”——熱烈的忠誠，對苦難者的同情，個人的苦悶，甚至日常的歡愉。然而，《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》的基調是興高采烈的，懷着一種敬畏的尊崇之情，而此種感情在宋代並不是合理的詩學觀點的一部分。並且，這種歡愉也有諸多麻煩，觸及諸如作爲國教的道教的問題，而道教已經很長時間不在宋代知識人的視野之中了。我們必須注意此詩標題中使用的動詞，其透露了杜甫的行爲：他是在“謁”。這通常是在下的人去拜訪在上的人時使用的詞，常常是去尋求幫助。“謁”通常以人或存在爲其對象——人們不會去“謁”一幢建築。我加上了“或存在”，因爲“謁”這個詞是“懷着崇敬之情”拜見神的意思[①]。杜甫“謁”的神，就是被神化的老子，這個神並不純粹是道觀的一部分，而是國家崇拜的中心人物。

對後世讀者來説，還有最後一個問題。唐代的詩人與讀者有時喜歡有着密集的、能引起共鳴的措辭的排律，他們是讀《文選》長大的，儘管《文選》中的詩並不是律詩，但傳遞了一種對不同風格的喜好[②]。杜甫的排律後來很少成

---

① 後來韓愈在《謁衡岳廟遂宿岳寺題門樓》（17858）中也用到這個動詞，在這首詩的敘述中，最初的崇敬變爲了譏諷。

② 在共同的唐代詩學話語中，這首關於老子廟的詩仍然是明瞭且能讀懂的。杜甫後來的排律發展出一種私人化的習語，在很多方面對後代讀者來説都更爲簡單，這些讀者在經常重復的“杜甫故事”的語境中閲讀這些不連貫的句子。當杜甫從夔州遷往江陵及以後，他的排律脱離整體的詩集語境就變得難以讀懂。

爲杜詩的經典。宋代及後代的士人不大經常寫作排律，似乎也太不喜歡排律。他們明白，唐代與他們自身以及他們的世界是不同的，而他們無法運用想象使自己置身於唐代。他們可以發現杜詩中詞彙最早的來源，並將之作爲理解杜詩中相同詞彙的語境，但他們無法在748—749年，也就是《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》寫作之時的語境中想象這個詞彙。宋人對748—749年歷史語境的理解，受到後來發生的重大歷史事件的影響，以及當前這些事件無情地導致了安史之亂災難的影響。他們不可能知道一個四十多歲的人當時在思考什麽，他也不知道即將發生什麽。

顧陶屬於另一個時代，儘管這個時代已經到了一場大破壞的邊緣，這場破壞在規模上比安史之亂要大得多。就像杜甫一樣，顧陶也不知道即將發生的事情。顧陶因爲與"儒家"的關聯，采取了一種"反古"的修辭；不過，就像對大多數唐代知識人而言，"三教"都是可以選擇的選項，而非不可兼容的。對任何忠於朝廷的臣民來説，儒教與道教實不可分。道教也許在8世紀50年代之前已經過了其黄金期（武宗對道教的狂熱並不是這種崇拜的一部分），但只要唐代皇帝祭祀祖先（這種行爲更像儒家），他就要祭祀老子。

從顧陶的其他選詩來看，他比宋代的選家對好詩有一種更開放的觀念。如果他願意選入一首杜甫要求施捨的詩（11257），那麽一首謁廟的詩也不會讓他爲難。他也選了其他適度密集的排律，所以這種文類也不會困擾他。他肯定知道與《冬日洛城北謁玄元皇帝廟》有關的内容都與洛陽有關，這種主題在9世紀的詩歌中經常出現；而這種回響則没有被宋代的讀者注意到。即使顧陶知道戰亂即將發生，但他也不大可能將這首杜甫早年的詩放在一種仿佛預先知道即將發生什麽的語境中加以解讀，這種預知將老子崇拜視爲一種"非儒家的"活動，而且這種活動導致了國家的厄運。

以這個個案爲例，我們可以在9世紀和10世紀的語境中欣賞這首杜詩，並在宋人經典化杜甫之前（宋代的杜詩經典中並没有收這首詩），嘗試重構這首詩意義是什麽的語境。

如果杜甫拜謁洛陽的老子廟大概在安禄山叛亂的五年多之前，那麽也大概在國家爲老子建廟祭祀五年多之後，老子廟與國家的太廟同時存在；天寶年號本身，得名於741年發現的避邪物（發現其位置得到老子本人的顯靈）。

老子(李聃)與國家崇拜之間的聯繫肯定是寺廟壁畫表現的一部分,壁畫由吴道子主筆,杜甫詩中也描寫了這一點。

康駢《劇談録》將這個老子廟置於城北的北邙山上,此地是東漢皇帝陵寢的所在[①]。陳貽焮認爲,此廟即太微宫,與長安的太清宫對應,太清宫是帝國祭祀老子的中樞廟宇[②]。如果宋及後代的讀者感到對老子廟的謁拜與杜甫的"儒家"身份不相合,那麼唐代的宗教政治可以從以下事實而看得更清楚:749年時,孔子的塑像同時竪立在太清宫與太微宫[③]。

太微宫在洛陽的積善坊,就在洛水的南邊,洛水穿城而過。這與杜甫的詩題不合,也與描寫的廟宇不合;然而,太微宫曾經是其時爲王子的玄宗的宫殿,這提醒我們一個重要的問題——至少太微宫在洛陽很重要。在武則天時期、中宗時期,甚至玄宗統治初期,朝廷每隔一段時間就要搬到洛陽,原因可能就在於洛陽更方便滿足皇家的實際需要。唐玄宗李隆基出生於洛陽,但他最後一次巡幸洛陽是在734年,也即杜甫造訪此廟的15年之前。在顧陶的時代,唐朝皇帝未到洛陽來已經超過一百年了,甚至皇帝不再巡幸這座都城已成爲關於這座城市的詩歌主題。

9世紀中葉的詩選家可能還能聽説過那個肯定存在於杜甫意識中的關於太微宫與太清宫的類比,對後世的詩選家、批評家以及讀者而言,這種類比事實上既不可見,也不可想象,因爲他們是"對"唐朝進行想象[④],而不是"從"唐朝進行想象。玄宗皇帝出生於洛陽,但西去長安且再也没有回來。李隆基的祖先李聃(老子)也從此地西去,同样也再没回來。在他西去的路上,李聃在函谷關關尹的要求之下,留下《道德經》作爲他的學説;他的後代、大唐天子李隆基爲這本書做了注釋。

---

① 《唐五代筆記小説大觀》,上海:上海古籍出版社,2000,1488頁。

② 陳貽焮,《杜甫評傳》卷一,159—160頁。

③ 班内特(T.H.Barrett),《唐代朝廷之下的道教:盛唐時期的宗教與帝國》(*Taoism Under the Tang: Religion and Empire during the Golden Age of T'ang History*),倫敦:Wellsweep,1996,64頁。

④ 這種社會性詩歌中今人與古人之間的類比,是杜甫最主要的用典形式;如果一個人物是另一個的祖先,並有相同的姓,那麼這種類比性的暗示就是不言而喻的。

冬日洛城北謁玄元皇帝廟[1]

杜甫

配極玄都閟[2],憑高禁御長[3]。

守祧嚴具禮[4],掌節鎮非常[5]。

碧瓦初寒外[6],金莖一氣旁[7]。

山河扶綉户[8],日月近雕梁。

仙李盤根大[9],猗蘭奕葉光[10]。

---

① 10898。康駢編於895年的《劇談録》也提到此廟,並收録了全詩。見陳貽焮,《杜甫評傳》卷一,159—167頁。

② 仇兆鰲解釋“配極”爲“配享”,認爲“配”是“配享”之意。《漢語大辭典》也依此解釋。在杜甫之前,這個短語在這個意義上有很多例子。“配”被解釋爲皇帝作爲其祖先在現實中的“對應者”,暗示着朝廷對老子的祭禮。錢謙益解釋此詩爲含蓄的譏諷,認爲此短語顯示的是對禮制的僭越。趙彦材認爲此詞表示了老子廟的方位在洛陽的北面,這暗示着他將這個詞簡單解釋爲“北極星之對應”。王洙注引《老子》“是謂配天,古之極也”來解釋。儘管這並不錯,但正如趙彦材指出的,這個詞是從兩句中來的,它們在兩句中才能産生聯繫。天上的“玄都”轉變爲塵世的廟宇。“閟”在詩中指的是祖廟的屬性,這個詞暗示着老子廟内部“深邃與幽僻的”性質,而不是“密不透風的”拒斥。

③ 仇兆鰲傾向於《文苑英華》中的異文“高”而不是最常見的文本“虚”。“高”這個字指的是廟宇在北邙山上的方位。“禁御”或者僅僅指柵欄,或者指專供皇帝通過而圍起來的過道。“禁”即“紫禁城”的“禁”。

④ “祧”是祭祀遠祖的宗廟。唐代皇室聲稱是老子的後代,所以建廟以祀老子。

⑤《周禮》中提到“掌節”這個職務。我們不知道,像杜甫這樣好奇的士人遊客是否允許進入這個廟宇,但詩歌開頭頻繁出現了圍擋與禁阻的母題,這肯定是一個問題,並提出了對廟宇内部的描寫是不是純粹的想象這個問題。

⑥ 仇兆鰲引用謝靈運的《燕歌行》“孟冬初寒節氣成”。兩者的聯繫可能就是指冬季的第一月,即十月。

⑦ 班固《西都賦》把漢武帝的金銅仙人稱爲一對“金莖”。這一聯在葉燮《原詩》中有詳論。

⑧ “扶”暗示着“山河”分别在綉户的兩邊。

⑨ 當然,“李”一語雙關,也指唐代皇室的姓。第二層的意思是:“仙人李氏家族卷曲的根(祖先)是偉大的。”儘管“盤根”是一個固定的短語,但“盤”還和隱居聯繫在一起,因此很適合形容老子。之前庾信的《至老子廟應詔》也有“盤根古樹低”(見逯欽立書,2362頁)之句。以“李”的雙關義來指涉唐皇室早已有之,同時歸在董思恭與唐太宗(00093)名下的《咏李》詩云:“盤根植瀛渚,交干横倚天。舒華光四海,卷葉蔭山川。”

⑩ “猗蘭”有兩個聯想義。一是蔡邕所作的《琴操》中的名稱,另一個是漢武帝出生的宫殿的名字。他的父親漢景帝看到窗户旁充滿淡紅色的水氣。第二層聯想義在此詩中是主要的,因爲玄宗經常被與漢武帝相提並論。此句還可以解釋爲“在猗蘭宫,巨大的葉子發出光亮”,即玄宗與老子的聯繫就像樹之葉與根一樣。

世家遺舊史[1],道德付今王[2]。

畫手看前輩,吴生遠擅場[3]。

森羅移地軸[4],妙絶動宫墻[5]。

五聖聯龍衮[6],千官列雁行。

冕旒俱秀發[7],旌旆盡飛揚。

翠柏深留景[8],紅梨迥得霜。

風筝吹玉柱[9],露井凍銀床[10]。

身退卑周室[11],經傳拱漢皇[12]。

谷神如不死,養拙更何鄉[13]。

讓我們來看開頭的兩句,翻譯過來幾乎不可讀:

配極玄都閟,憑高禁御長。

我們新的技術手段可以幫助我們解决注釋上的公案,此詩即爲此例之一。從6世紀以來,我們就有足够多的語料,可知“配極”事實上指的就是祭

① 即《史記·老子傳》。老子傳並未放到“世家”部分中。仇兆鰲注意到735年的詔書,下令把《史記》中的老子與莊子傳放到伯夷、叔齊傳之前,但仍在“列傳”的部分。如果司馬遷對唐代歷史有先見,“世家”對老子來説可能是一個合適的位置。

② 這句指玄宗注釋了《道德經》。“道德”這裏仍取其雙關意,一指書名,一指品質。

③ “吴生”即吴道子。

④ “森羅”是指人物像曼荼羅一樣排列的一個陳詞,這個術語通常與“萬象”聯在一起用,但它也用在星星甚至戰艦的排列上。夸張的“移地軸”之語借用自庾信的《齊王進白兔表》,他在此文中寫道:“德動天關,威移地軸。”(《庾子山集》卷八,《四部叢刊》本)

⑤ “妙絶”指的是壁畫的特質。

⑥ 玄宗之前的五位皇帝是:高祖、太宗、高宗、中宗、睿宗。

⑦ “冕”指的是皇冠。“旒”爲玉做的細串,懸於皇冠前後。

⑧ 即因爲翠柏是四季常青的。

⑨ 儘管“風筝”似乎有時指的是懸於屋檐上的風鈴,但同樣也可以指筝。因爲詩中提到“玉柱”,正與筝吻合。

⑩《文苑英華》“凍”作“動”。“床”是用來支撑井轆轤的。

⑪ 講的是老子。《論文》解讀此句爲(通過拒絶入仕)“把周室看低”。上面的這種解釋與“卑”作爲“低下的地位”的主要用法是相一致的。因爲“卑室”意爲“微賤的家庭”,所以它可能指的是“從周室中全身而出,從而退到卑微的地位上”。

⑫ 指的是河上公把《道德經》獻給漢武帝。“拱”形容尊敬的態度。

⑬《道德經》云:“谷神不死。”在此詩中,杜甫把它用到老子身上,並猜測老子已經成仙。

祀，並非如宋代注釋家趙彦材認爲的是對老子廟在城北的位置的夸張説法。不過，有趣的是，這種祭祀需要後代在場並作爲祖先的“配”。“玄元皇帝”老子的“配”當然是玄宗皇帝，但他並未在場。對不可能發生的事情，我們也有一個場所。這種禮制的場所也是天之玄都的“配”（當然，也是長安相同的禮制場所的“配”）。

守祧嚴具禮，掌節鎮非常。

閲讀杜甫的快感一部分來源於對這種歷史原態的詩學傳譯。這個年青人是個世家子弟，但没有通過科舉考試，他造訪洛陽，并且很想去看看老子廟——很可能就因爲有吴道子的壁畫。他不得不與掌管進出廟宇的官員打交道。

惟恐我們對詩句開頭提到的巨大力量有疑問，詩句中出現的“守祧”指的是與“祧”有關的官員，所謂“祧”也即祭祀遠祖，這個詞更多具有儒家禮制的意味，這種假想的儀禮似乎**不應該**發生在老子廟中。這個場所只能是現在的李氏家族的族長可以膜拜他的祖先的地方，就像長安的太廟一樣並不是一個旅遊景點。

面對這個内部空曠且又封閉的場所，杜甫以一種很大氣的唐代風格寫作，把敬仰朝廷、祖先崇拜以及道教信仰結合起來。在老子廟之外，杜甫有没有因寒冷而顫抖？或者廟宇本身外在於他所立之處？此詩中最有名的一聯給出了認真的答案：

碧瓦初寒外，金莖一氣旁。

對著於17世紀的葉燮《原詩》來説，這一聯具有檢驗標準的意味，他用了大量文字討論此聯，作爲詩歌如何表現用散文的方式不能表達的“理”的例子：

如《玄元皇帝廟》作“碧瓦初寒外”句，逐字論之：言乎“外”，與“内”爲界也。“初寒”何物，可以内外界乎？將“碧瓦”之外，無“初寒”乎？“寒”者，天地之氣也。是氣也，儘宇宙之内，無處不充塞；而“碧瓦”獨居其“外”，“寒”氣獨盤踞於“碧瓦”之内乎？“寒”而曰“初”，將嚴寒或不如是乎？“初

> 寒”無象無形,“碧瓦”有物有質;合虛實而分内外,吾不知其寫“碧瓦”乎、寫“初寒”乎?寫近乎?寫遠乎?使必以理而實諸事以解之,雖稷下談天之辯,恐至此亦窮矣。然設身而處當時之境會,覺此五字之情景,恍如天造地設,呈於象、感於目、會於心。意中之言,而口不能言;口能言之,而意又不可解。劃然示我以默會想象之表,竟若有内、有外,有寒、有初寒。特借“碧瓦”一實相發之,有中間,有邊際,虛實相成,有無互立,取之當前而自得,其理昭然,其事的然也。昔人云:“王維詩中有畫。”凡詩可入畫者,爲詩家能事。如風雲雨雪,景象之至虛者,畫家無不可繪之於筆;若初寒内外之景色,即董巨復生,恐亦束手擱筆矣。天下惟理事之入神境者,固非庸凡人可摹擬而得也。[①]

葉燮《原詩》整體語境關注的是,文字表現(verbal representation)對視覺表現(visual representation)的超越性,以及文字表現可以重組具象習語的能力,我對葉燮的論斷的複雜性考慮並不够。視覺藝術的辯護者也會對他們的媒介做出非常相似的論斷,但問題是葉燮此處的論斷。英文翻譯繞過了此句具有美感之處,簡單地將“外”譯爲“beyond the first chill”;但是“外”的意思與“内”正相對,而“beyond”却没有這層意思。老子廟這樣的建築通常是在“内”的,而杜甫站在“外”面,在前兩聯詩中,拜謁者杜甫正處在這樣的位置。杜甫却倒轉了視角,將他所處的整個寒冷的冬日世界變爲“外”,而有着春天般顔色的“碧瓦”標誌了這個場所在這個世界之“外”。“守祧”可能讓杜甫一直在廟“外”,但杜甫掌控着詩歌中的位置,讓“守祧”使他在廟“内”。在這個冬日世界之外的就是空曠而神聖的老子廟,此廟的“金莖”就在“一氣”的旁邊。

第四聯繼續對建築進行實態描寫,將其作爲世界的中心。“山河”是朝廷疆域的標準借代,不僅僅是定位老子廟的閑詞;用了“扶”這個詞似乎是説“山河”就在老子廟的兩邊。與之相同的是,日月也不是僅僅照耀在老子廟上,而是親“近”它。在緊接的下一聯中,出現了嵌有皇族姓氏的樹——“李”樹,其根盤曲錯結,這又回到了老子。爲了對仗的需要,杜甫援引了漢武帝出生的

① 霍松林點校,《原詩》,《中國古典文學理論批評專著選輯》第八種,北京:人民文學出版社,1979,30—31頁。

宫殿。玄宗經常被與漢武帝做類比,而他也確實出生在洛陽——如果陳貽焮所言正確的話,有争議的老子廟就是太微宫,老子廟就在這個宫殿群之中。皇室常常被比作樹,有根,有枝,有葉。很難把純粹雜亂無章的詩歌創作與自然創造分開來,在老子廟這個點上,自然創造集中於朝廷及其歷史,以及它對物理世界的表述上。

現在已經掌權的皇室李氏家族的存在,不禁引發了對司馬遷《史記》中出現的時代錯誤的批評。《史記》只是簡單記載李聃是一個史官,而不是一個統治皇族的始祖,而後者就需要單列一個"世家"。老子西行並從此消失,顯然没有子嗣。但唐代"追認"李氏家族,使得《史記》"世家"的遺漏預先顯得不合理。"道德"(《道德經》的"道德")回到當今天子身上,不但是事實,而且也是老子後裔注釋的書。

世系在老子廟的内部占着首要地位,這使得現實而不是歷史文本是真實的。吴道子的壁畫占據着此詩的中心以及老子廟的核心部分。一個老子廟没有可見的老子表現形式是不可想象的,但杜甫拜謁的對象老子却不見於詩歌對廟宇内部的描寫中,同樣老子的仍坐在寶座上的皇帝後代一樣是缺席的。

這種缺席是有意味的。錢謙益認爲此詩是對國教道教的譏諷,肯定並無正當的理由;儘管如此,詩中還是有一點利於這一説法,我們發現宗教敬畏感變成了對藝術表現形式的頌贊。杜甫關注的對象是吴道子精湛的技藝,而不是朝廷的權勢。朝廷壇場有力量去"移地軸",其在這首詩中是事物的中心,但被表現爲藝術力量的作用而非朝廷德行的作用。玄宗的五位先祖以及他們的陪臣顯示了繪畫細節的成功,是藝術的"絶妙",而非外在於藝術世界的成功。

傳統關於杜甫繪畫詩的批評最經常重復的老生常談是:詩人從目前的描述轉到作爲一種不存在物的現實物象。换言之,目前的描述顯示了原初事物的不存在。這種轉變也出現在這首詩中,原初事物不是指唐朝的五位皇帝,他們無論在哪里都是祖先,最遠的始祖老子却是缺席的。

從廟宇的内部,詩人回到庭院中,最後轉到缺席的祖先——老子上,他悄然西去,留下了部《道德經》,得到漢武帝與當今皇帝的崇敬。老子的書中寫

道:"谷神不死",這與老子成仙的觀念倒是相符的。如果是這樣,那麼先祖老子仍不在廟内。然而,退隱的先祖與貴爲天子的榮光後代都没有再回到洛陽。

當然,從老子到今上的本朝男性世系中,此詩還有一個最大的缺席者。受到老子頌揚的"谷神",不但被視爲隱匿的,而且是陰性的。她在描寫中被遺漏了。她使得洛陽成爲能與長安等同的都城,她的名字也與這座城市聯繫起來。她有效統治朝廷的時間比前面任何的"五聖"都要長久,甚至比玄宗本人還要長。她就是玄宗的祖母武則天。爲了保持本詩精神的統一,此詩没有提到没有出現的皇帝或其祖先的形象,我也不會提到武則天的名字。到了顧陶的時代,與杜甫的時代不同,她真的是一位缺席的人物;杜甫經常懷着崇敬之情提到她當政的時期。甚至在9世紀中葉,隨着定型的唐代文學經典開始起作用,杜詩中的豐富性也漸漸消失了。

我們所讀的"唐詩"是一個回溯性的産物,一部分成型於9世紀末、10世紀初戰亂中幸存的手抄本,另一部分則受到宋人的唐代觀的塑造。一些在唐代就有名的作品繼續馳名,但還有許多被遺忘了,因爲在新的宋代詩學中——不是宋代的本朝詩學,而是宋代詩人所置身的宋代的唐詩學中——没有它們一席之地。通常正確的看法是:我們往往發現後世讀者對前代作品的閱讀,比更接近前代的同時代讀者更有説服力。同時,我們必須承認,我們自己閱讀時所依賴的價值觀很容易追溯到宋代對杜詩經典的建構。應該警醒我們的是,如體現在《唐詩類選》中的更早價值觀的軌迹,我們仍是唐宋轉型這個特定的歷史轉型的承繼者。

正如上文所言,希臘戲劇大致上是保存在拜占廷學院手抄本中的亞历山大時代的經典作品。偶然保存下來的更大一批歐里庇得斯戲劇的手抄本補充到了這些戲劇中。絶非巧合的是:一些使現代人感興趣的、離奇的歐里庇得斯戲劇並不是來自亞历山大時代學院派對希臘戲劇經典的整理,而是來自偶然保存下來的、選集性質的戲劇選本。我們的機緣不是去破壞經典,而是去揭示未被建構過的過去以何種方法傳承到我們,以及揭示過去文學價值觀的實際多樣性,以及我們習以爲常的價值觀的歷史性。在希臘時期獲獎的戲劇並不是那些在多種族的希臘化帝國中滿足推廣希臘文化需要的戲劇。同樣,顧陶選擇的詩並不是充當宋人對逝去的唐代重塑的作品。

附：

唐詩類選序

顧　陶

在昔樂官采詩而陳於國者，以察風俗之邪正，以審王化之興廢，得刍蕘而上達，萌治亂而先覺，詩之義也，大矣遠矣！肇自宗周，降及漢魏，莫不由政治以諷諭[①]，係國家之盛衰。作之者有犯而無諱，聞之者傷懼而鑑誡，寧同嘲戲風月，取歡流俗而已哉。晉宋詩人不失雅頌正[②]，直言無避，頗遵漢魏之風。逮齊梁陳隋，德祚淺薄，無能激切於事，皆以浮艷相夸，風雅大變，不隨流俗者無幾。所謂亡國之音哀以思[③]，王澤竭而詩不作。吴公子聽五音知國之興廢，匪虚謬也[④]。

國朝以來，人多反古，德澤廣被，詩之作者繼出，則有李、杜挺生於時，群才莫得而並[⑤]。其亞則昌齡、伯玉、雲卿、千運、應物、益、適、建、況、鵠、當、光羲、郊、愈、籍、合十數家，挺然頽波間，得蘇、李、劉、謝之風骨。多爲清德之所諷覽，乃能抑退浮僞流艷之辭，宜矣。爰有律體，祖尚清巧，以切語對爲工，以絶聲病爲能，則有沈、宋、燕公、九齡、嚴、劉、錢、孟、司空曙、李端、二皇甫之流，實係其數，皆妙於新韵，播於當時，亦可謂守章句之範，不失其正者矣。

然物無全工，而欲篇咏盈千，儘爲絶唱，其可得乎？雖前賢纂録不少，殊途同歸。如《英靈》、《間氣》、《正聲》、《南薰》之類[⑥]，朗照之下，罕有孑遺；而取舍之時，能無小誤？未有游諸門而英菁畢萃，成卷而貼類全無[⑦]。詩家之流，語多及此。豈識者寡，擇者多，實以體詞不一，憎愛有殊，苟非通而鑑之，焉可儘其善者！由是諸集悉閲，且無情勢相託，以雅直尤異成章而已。或聲流樂

---

① “由”不見於《文苑英華》本，而爲《全唐文》所加。

② “頌”不見於《全唐文》本。

③ 此句見《詩大序》。

④ 季札在魯聽《詩》之演奏，並對《詩》的各部分判斷正確。

⑤ 取“並”而不用“間”。

⑥ 殷璠《河岳英靈集》(753)、高仲武《中興間氣集》(779)至今猶存。孫翌《正聲集》與竇常《南薰集》已經亡佚。

⑦《全唐文》卷七六五作“成篇卷而玷類全無”。《文苑英華》作“然卷而玷類全無”，然在上下文中無意義。

府，或句在人口，雖靡所紀録，而闕切時病者[①]，此乃究其姓家，無所失之；或風韵標特，譏興深遠。雖已在他集，而汩没於未至者，亦復掇而取焉。或詞多鄭衛，或音涉巴歈，苟不虧六義之要，安能間之也？既歷稔盈篋，搜奇略罄，終恨見之不遍，無慮選之不公。始自有唐，迄於近歿，凡一千二百三十二首，分爲二十卷，命曰《唐詩類選》。篇題屬興，類之爲伍而條貫，不以名位卑崇、年代遠近爲意。騷雅綺麗，區别有可觀[②]，寧辭披揀之勞，貴及文明之代。時大中景子之歲也。

唐詩類選後序

余爲《類選》三十年，神思耗竭，不覺老之將至。今大綱已定，勒成一家，庶及生存，免負平昔。若元相國稹、白尚書居易，擅名一時，天下稱爲"元白"，學者翕然，號元和詩。其家集浩大，不可雕摘，今共無所取，蓋微志存焉。所不足於此者，以删定之初，如相國令狐楚、李凉公逢吉、李淮海紳、劉賓客禹錫、楊茂卿、盧仝、沈亞之、劉猛、李涉、李璆、陸暢、章孝標、陳罕等十數公，時猶在世[③]，及稍淪謝，即文集未行，縱有一篇一咏得於人者，亦未稱所録。僻遠孤儒，有志難就，粗隨所見，不可殫論，終愧力不及心，庶非耳目之過也。近則杜舍人牧、許鄂州渾，洎張祜、趙嘏、顧非熊數公，並有詩句，播在人口。身没才二三年，亦正集未得絶筆之文。若有所得，别爲卷軸，附於二十卷之外，冀無見恨[④]。若須待見全本，則撰集必無成功；若但泛取傳聞，則篇章不得其美。已上並無采摭，蓋前序所謂終恨見之不遍者矣。唯歙州敬方，才力周備[⑤]，興比之間，獨與前輩相近；亡殁雖近，家集已成[⑥]，三百首中間録律韵八篇而已。雖前後敻接，或畏多言[⑦]，而典刑具存，非敢遐棄，又前所謂無慮選之不公者矣。嗟乎！行年七十有四，一名已成，一官已棄，不懼勢逼，不爲利遷，知我以《類選》起序者，天也。取舍之法二十通在，故題之於後云耳。

---

①《文苑英華》作"闕切時病者"，注云："闕"乃"關"之誤。
②《文苑英華》作"區别有觀"，《全唐文》在"觀"前加一"可"字，這樣句子讀起來更通順。
③ 改"詩"作"時"。
④《文苑英華》作"若有所别爲卷軸"，《全唐文》在"所"後加一"得"字，從而使這句話文義更通。
⑤ 此人生平不詳。
⑥ 字面意爲"已有三百首"。9世紀時，詩人去世後編成的集子經常删除了很多詩。
⑦ 顧陶明顯指的是長篇排律。

漢籍的外傳與文明的對話*

嚴紹璗

袁行霈教授和北大國際漢學家研修基地提供這樣一個講壇，使我有機會把自己關於這一領域的一些思考提出來向各位請教。

今天的話題，我想説的是"漢籍的外傳與文明的對話"。

我國的漢文典籍，自上古以來就開始在域外流布。這裏説的"域外"，當然是一個在特定的時空中具有能動性的範疇。大約從中世紀北宋的時候，中國的文人開始獲得了一些在日本留存的前代漢籍的信息，18世紀後期開始，出現了專門性的"域外漢籍"的報告，一直到當代，域外關於漢籍的信息已經爲學術界高度矚目。

目前，我國學術界關於"域外漢籍"範疇中的"漢籍"概念的界定，有多種的表述，作爲學者個人，仁者智者，皆可以自以爲學，不必也不可能有一個"法定"的界定。我今天在這裏説的"域外漢籍"，指的是自上古以來由中華作者運用漢字漢文撰寫的文獻典籍，無論在流布層面上還是在調查研究層面上，它們事實上構成"域外漢籍"的主體。

近三十多年來，隨着中國人文學術的發展與繁榮，"域外漢籍"的調研已經具有了相當的規模。由於"國際漢學"和"國際中國學"研究的發達，從事於"域外漢籍"的調查研究的工作者，不管自己的狀態如何，幾乎都把自己的工

作者單位：北京大學中文系

* 本文爲2010年11月13日在"國際漢學與漢籍流傳"學術研討會上的主題報告。

作歸入到了“國際 Sinology”(國際漢學、國際中國學)的學術中。

我個人對於“國際漢學”和“國際中國學”研究的價值的理解在於兩個層面。一個是關於基礎性研究的層面,一個是關於終極性研究的層面。

從基礎性研究的層面來説,我們的研究在於希望通過對這一學術的闡釋,展現世界學者對於“中國文化”所表現出的理解和智慧,把握這些“文化學術智慧”可以使我們能够“集思廣益”,從而更加深入地推進對自身民族文化的理解和研究。從學術的廣譜的意義説,這一價值的追求多少帶有“工具論”的性質。這些年由主要是上海學者提出的“批判的中國學”研究,以及由厦門的學者提出的所謂“漢學主義”的感嘆等等,其實都是在這一層意義上展開的。

第二層面是,我們這個學術,我個人認爲還應該具有終極性的價值追求。中國文化作爲人類總體文明形成和發展中的重要的組成成分,它不僅僅以自己“整體的形態”展現於世界文明之中,而且也在於它在域外以多元形態的流布,介入相關區域各個不同族群和各個不同民族的在“特定時空”中的“它們的文明”的形成與發展的過程。我們現在完全有信心和有把握地説,在人類總體的文明中,我們事實上已經可以在若干主要的文明形態中解析出其中所包含的“中華文化”的成分。揭示中華文化自古以來走向世界的文化踪迹與它們在特定時空中表現出的價值意義,在世界人類總體文明中在相應部位中闡述其中内含的中華文化的各種因素,從而在更加深刻的意義上展示了中華文化所具有的世界歷史性的價值,還原人們認識不清楚的特别是被不少歐美學者及其在世界各處的追隨者們攪亂了的世界文明史的事實本相,我以爲這就是我們“國際漢學”和“國際中國學”所承擔的終極性的學術目標。“域外漢籍”的調研必須緊緊地扣住這一學術本質性的要求,這就是“域外漢籍”的調研必須緊緊地在世界文明的發展中與相應的“文明的對話”連接在一起。否則就會失去了“域外漢籍”調研的本體性文化學術意義。

我們確認這種學術追求,是因爲在數十年的這一學術的研討中,我們逐步地開始意會到了,并且在世界文明的若干部位中已經捉摸到了“國際 Sinology”這一學術形成的基本價值。所以,確認這一學術目標,不過是還原這一學術的本質而已。“域外漢籍”正是自古以來擔當着中華文化走向世界的中間橋梁的價值作用。

“國際漢學”或“國際中國學”的形成,當然是以中華文化的域外流布作爲基礎的。從世界文明史考察,異質文化之間的“文化流動”,至少存在着三種基本的形態,一種是人種的流動,一種是器物的流動,一種是文獻典籍的流動。這三種形態,它們可能是“共生”的,也可能是“單獨”的。它們進入域外,與域外本土文化之間的多元形態的碰撞、接觸、分解、融合等等,都可以稱之爲“不同文明之間的對話”。無數“文明的對話”構成中華文化“透入”世界文明的橋梁,在多個層面中造就了世界文明史輝煌的成就。

從現有的研究成果中可以獲知,在各種“文明的對話”中,由“文獻典籍”的流布所創造的“文明的對話”,最爲廣泛、最爲深入、最爲持久,由此而在世界相關地區、民族和國家中,參與創建的人類文明的價值力量,也最爲豐厚。基於這樣最基本的文化體悟,從上世紀80年代中期以來,我嘗試進行“日藏漢籍”的調研,在相對意義上說,二十餘年中這一“域外漢籍”的調研獲得了關於中華文化透入日本文明史發展的基本的綫索。我國東亞學著名的學者王勇教授十數年來一直創導研究“書籍之路”,其文化學的價值也在於此。

從這樣的文化學視野來認識中華文化的世界性的歷史價值意義,在研究中我們可以以“器物文明對話”爲主體的“絲綢之路”與以“典籍文明對話”爲主體的“書籍之路”作爲“極端形態”的“標準件”進行一些“形而上”的比較,由此大致可以考察它們承載的文化能量所表述的後果,“絲綢之路”承載了極爲輝煌的中華文化史,經由中亞一直到達歐洲,但是,如果與“漢籍之路”對亞洲東部的朝鮮半島、日本列島和中南半島的東部區域所產生的文化價值相比較而言,則東亞的這些區域,它們各自以自身生存的哲學精神爲本體,在與以“漢字”爲基礎、“漢籍”爲載體的“中華文化”的對話中創生了“東亞古代文明共同體”,成爲世界上最古老的“文明體”中一直具有生命力的唯一的經典,成爲世界文明史上無與倫比的景觀。

到目前爲止的各種研究揭示,“中華文化”參與歐洲文明的創建,大約起始於16世紀“大航海”之後,這是在“絲綢之路”開通之後許多年代才展現的歐洲文明進程中的“新現象”。歐洲文明史進程中這一重大時期的到來,則是通過來華的商人、探險家,特別是傳教士,逐步向歐洲傳遞了中華文化特別是以儒學爲核心的“漢籍文典”,並經由它們作爲“言説”之後才得以實現的。這裏説

的“參與歐洲文明的創建”,指的是現在可以在歐洲文明中揭示出其中内含的若干“文化元素”是與中華文化密切相關聯的,並且依照“文化發生學”的途徑可以大致還原出這些元素的“中華文化”的“本相”。例如我們可以在歐洲的多形態的啓蒙思想中,揭示並還原出若干以“儒學”爲核心的文化成分參與了構建當時歐洲反對神學的“理性精神”的建設。以“儒學”爲核心的中華文化之所以可能參與歐洲啓蒙思想的建設,其主要的文化通道則在於通過相應的“漢籍”在歐洲的傳遞,並通過一系列的“中間言説”與當時的歐洲思想家進行“對話”而得以實現的。

這樣的“比較”可能很“形而上”,也有許多學者不同意,但文明史進程的事實却對我們從事“Sinology”研究,特别是對“域外漢籍”的調研提供了這樣極爲生動的啓示和提示——漢籍的域外流布在人類文明的進程中具有何等重大的價值意義!

同樣的“啓示與提示”也存在於東亞和東南亞的宗教文化構建中。佛教在東亞的轉遞,是以“漢傳佛教”爲主體的,也就是説,佛教經典文本是以“漢文譯本”爲絶對媒介進入朝鮮半島和日本列島的,因而,它們在6世紀開始就構成爲古代東亞文明共同體的一個要素層面。但我們還觀察到一個極有啓示意義的現象,各位知道,東南亞地區的族群,包括南太平洋的一些島嶼族群,他們對伊斯蘭教的信仰,事實也是通過中國,例如以泉州地區爲中心的布教而逐步確立的,但是,幾乎所有的這些伊斯蘭教區,它們都没有能够與中華文化構成更加深入的文化對話,追究其原因,我認爲只是因爲經由中國轉遞的伊斯蘭教的經典文獻並不是“漢文文本”。這種失落了“典籍文本”的文化傳遞就不可能構成有效的“文化對話” ,更不能構築長效的“文化連接”。同樣文化狀態也發生在菲律賓島群的耶穌教布教中。我們已經知道,菲律賓地區的耶穌教信仰最早是經由在中國的南歐傳教士轉達的,中國是菲律賓群島接受耶穌教的主要“轉發區”,在初始意義上與佛教的布教有相似之處,但它與佛教經由中國向朝鮮半島和日本列島的布教不同的是,菲律賓文化與中華文化的“對話”,事實上極爲微弱,這是因爲被轉遞的耶穌教經典也不是“漢文文本”。揭示這樣的文化狀態,或許是對我們“域外漢籍”的調研提供了又一層面的啓示與提示。

世界三大宗教都是以中國爲基地向東亞、東南亞發射的，但在三大宗教接受地區、族群和國家與中華文化的不同關係中，研究者可以感知“文獻典籍”在文明進程中的力量與價值。

正是在這樣基本的文明史考察的意義上，我們可以明確地感知，“國際漢學”和“國際中國學”範疇中的“域外漢籍”，它們與被保存在我們自己國内的“文獻典籍”的文化價值其實是不一樣的。“域外漢籍”既是造就域外“漢學家”和“中國學家”的最根本性的基礎，又是中華文化透入世界文明中的最基本的原材料。我們只有認識到“域外漢籍”是中華文化與世界文化連接的“生命活體”，它們是“活物”，我們才能把握調查與研究“域外漢籍”的最本質性的價值。依據我本人數十年來對“日本藏漢籍”的調研所獲得的基礎性的體驗，我覺得“域外漢籍”的最主要的文化價值意義，並不在於盤點我們在域外保存的“祖傳家産”，而是在於通過把握“域外漢籍”與當地國家（民族）的“文明的對話”，以揭示中國文化走向世界的軌迹，這一基本的學術目標應該成爲“域外漢籍”調研工作的學術切入點與參與這一運作的調研者的基本的學術心態。正是在這樣的學術意義上，“域外漢籍”調研應該與傳統意義上的“目録學”、“版本學”的調查報導有所區别——這是兩個既有聯繫又具有文化價值要求本質性差别的層面。傳統意義上的記賬入册式的“域外漢籍”調研也是需要的，但這僅僅是“域外漢籍”調研的外圍層面和表層運作，如果把它作爲“終極目標”，那就好比是我們在位於北京的白石橋“國圖”抄書與在北京北海的“國圖”分館抄書的價值等同一樣，是談不上與“國際漢學”和“國際中國學”的學術本體有什麽聯繫的。

作爲“國際 Sinology”的“域外漢籍”調查與研究，作爲一個研究者應該確立的基本學術目標和追求的學術境界，則理應在於闡明漢籍進入域外的途徑，理清在此途徑上的一系列的“言説者”（即以漢學家和中國學家爲主體的漢籍文化的傳遞者和解説者）的文化功能和生存的實際形態，由此而進入對象國（民族）的文化史中闡明由漢籍承載的相關的中華文化參與創生“世界文明”的真實狀態，從而展現“域外漢籍”承載中華文化内蘊的生命力量的真正的價值。正是在這樣的意義上，才真正體現了“域外漢籍調研”的學術生命力。

“漢籍”在域外傳播的“驅動力”，從文明史的總體進程考察，事實上取决於兩個基本層面，一個層面是“漢籍”自身所内聚的價值意義，一個層面是相關族群、民族和國家文化進展中的内在的政治、精神文化的諸種需要。

假如以日本前近代社會的狀况判斷，在上古、中世與近世三個歷史時期中，日本社會主體對漢籍文獻的感知重點（也就是它們與“漢籍承載”的文化的“對話”的興奮點）是很不相同的。上古時期傳日漢籍主要是在“王朝構架”、“皇室權威”、“政治倫理”、“漢傳佛教”、“六朝與唐代文學”諸層面上展開的；中世時期傳日漢籍主要是在“禪宗信仰”、“程朱理學”、“易學”、“唐宋文學”諸層面上展開的；前近代時期傳日漢籍主要是在“程朱理學”、“陽明心學”、“古典儒學”、“説唱傳奇話本文學”、“歷代兵學”和“書畫琴棋”諸層面中展開的。作爲“漢學”和“中國學”的“域外漢籍”研究，其文化價值意義應該就在於此。

爲達到我們現在可以預設的這一研究目標，“域外漢籍”的研究理應在具備我國傳統的“目録文獻學”修養的基礎上，建立“世界文明史”的大視野觀念，在此“大視野”中逐步把握漢籍外傳的途徑；在用外傳對象國文化知識裝備自己的基礎上，把握對象國“漢籍言説者”的脈絡，由此進入對於“對象國”文化的“發生學”層面的解讀，從中鈎沉出“域外漢籍”與“對象國特定時空中的文化”的“對話”成分，在多元“對話狀態”中“還原”出其中包容的中華文獻典籍的“原生態”。

以上便是我個人在數十年中對“域外漢籍”從“學術興趣”走向“學術理性”的一些非常“個人化”的體驗，以此自我歸納爲在“國際漢學”和“國際中國學”的學術中作爲表述“域外漢籍研究”目的與價值的一種邏輯過程。

請各位指教！

經典詮釋

論《易》傳對《易經》哲理的詮釋

——辭例、易數、終始觀念

鄭吉雄

本文分别從"辭例"、"易數"、"終始觀念"三節,論證《易》傳步步扣緊《易經》文本的辭義與思想,同時又在哲理上不斷作出新的詮釋與創造。《易》傳雖與《易經》相隔數百年,内容或有新創,但畢竟是最早注釋經文的著作,其撰著的目的亦在於闡發經義,故其主要的觀念,亦均多源自《易經》。《周易》經傳關係有如父母與子女,"經"之基因爲"傳"所承繼,"傳"之血緣傳承自"經"。研究者固不應視經、傳爲一體,但亦不宜認經、傳爲絶無關係之兩種文獻。

一、前　言

20世紀《易》學界主流的看法,普遍認爲《易經》和《易》傳必須嚴加區别,不可以傳釋經,亦不可以經解傳,高亨(1900—1986)、戴君仁(1901—1978)、屈萬里(1907—1979)、朱伯崑(1923—2007)、余敦康(1930—　)等前輩大師,

作者單位:荷蘭萊頓大學國際亞洲研究院

無不持守此一立場[1]。此一《周易》經傳關係之論,個人認爲是20世紀初特殊時代背景的産物。今天此一歷史背景已改變,産生自此種背景的論點自亦必須修正。《周易》"經"、"傳"性質内容,有同有異,固係事實;但就經傳而論,《十翼》的撰著,皆所以解釋經文,因此無論在架構、範疇、思想上均必然有傳承關係,毋庸置疑。以父母與子女的譬喻形容,"經"(卦爻辭)就是"傳"的父母,"傳"則是"經"的子女,父母子女之間,有血緣基因的承襲關係,故容貌個性容或有後天之異,但彼此之間絶不可能毫無關係。以此一譬喻,衡量20世紀以降《周易》"經傳分離"的論點,僅允許以《易》傳與戰國諸子思想作比較,而截斷《易》傳與《易經》的關係,等於討論子女的生命特徵,盡棄其與父母之間的血緣基因關係不顧,而斷言其容貌個性必然完全習染自其同儕友輩環境所致。此一理論的薄弱荒誕,本一言可決;然而經傳分離之説,竟然風行百年而至今不衰,此亦《易》學史上特異的現象。

《易》傳内容雖然出自《易經》卦爻辭,但並不完全與卦爻辭相同;正如子女之容貌個性,必然與父母有所區别。唯有釐清《周易》卦爻辭所載之歷史、政治、倫理、修德、自然觀、身體觀、語言方法等内容,才能明白《易》傳有哪些部分爲承繼自經文内容,有哪些部分爲新的創造;而其新創之内容亦即將"經"文内容作不同方向的發揮,實均有其當然與所以然。總而言之,將諸種《易》傳的哲理一律視爲與卦爻辭無關,是斷斷無法成立的。

傳本《十翼》,計共七種《易》傳。其中《彖傳》專釋卦名、卦體、卦辭與卦德,《象傳》釋卦象、爻象,《文言傳》解説乾坤二卦,《序卦傳》從各卦卦義演論卦序,《繫辭傳》、《説卦傳》、《雜卦傳》或"通論一經之大體"[2],或雜論卦爻義

---

① 高亨之説,與同時期學者皆本於20世紀初進化史觀、科學主義及反傳統思潮,高氏之説散見《周易大傳通説》、《周易古經今注》等著作;古史辨運動學者之言論則見《古史辨》第三册(上海:上海書店《民國叢書》本,1992)。戴君仁,《易傳之釋經》,刊《民主評論》第10卷第24期,1959,14—15頁。朱伯崑提出《周易》"經"、"傳"、"學"三者分立,彼此勿相混淆,更恰好代表了20世紀學者的主流觀點,其論點散見於所著《易學哲學史》(一)(北京:華夏出版社,1995),以及其晚年的論著。讀者可參考朱氏於1997年在香港道教學院的演講《易學研究中的若干問題》(收入《朱伯崑論著》,瀋陽:瀋陽出版社,1998,831—882頁),對於"經傳分離"的主張,對"以經釋傳"、"以傳釋經"、"以學釋傳"的抨擊,有相當詳盡的論述。大致而言朱氏認爲《易經》爲占筮語言,《易》傳爲哲學語言,二者不能混淆。余敦康:《從易經到易傳》,刊《中國哲學》第7輯,北京:三聯書店,1982,1—27頁。

② 用朱熹《周易本義》解釋《繫辭傳》性質之説。參朱熹注,廖名春點校,《周易本義》,北京:中華書局,2009,221頁。

理，大體而言，均有所取於經文（即卦爻辭）所藴涵的内容與意義，加以詮釋。而其詮釋方向則有二，一則扣緊經文之本義，以解釋其本義爲主；二則演繹經文的義理，將經義作各種方向的發揮。以下分别從“辭例”、“易數”、“終始觀念”三節論證《易》傳承襲《易經》的痕跡，並指出其進一步發展義理之處。

二、辭例——《彖傳》本義、引申義之分判

卦爻辭並非原始之占筮紀録。從語文學的角度考察，各卦各爻，往往依卦名的義訓，引申至不同之語義，而非用該卦卦名的“字”之本義，其引申則釐然有清晰的系統，即可知《易經》是創作而非纂輯。故凡持“求本義”的角度考察卦名，必然無法窺見卦義的全貌。拙著《從卦爻辭字義演繹論〈易傳〉對〈易經〉的詮釋》[1]於此已有所闡釋。至《易》傳之解釋，則往往依附各卦的本義，予以引申。此在《彖傳》而言，處處扣緊“經”的文字本誼，又處處推衍新義，尤可以爲明證。如“乾”卦《彖傳》：

> 大哉乾元！萬物資始，乃統天。雲行雨施，品物流形。大明終始，六位時成，時乘六龍以御天。乾道變化，各正性命。保合大和，乃利貞。首出庶物，萬國咸寧。

扣緊卦辭“元亨利貞”四字，先結合卦名“乾”與彖辭（即卦辭）首字“元”字，創爲“乾元”此一新概念，然後加以演繹“乾元”作爲“統天”之主宰，是一自然宇宙論之主體。繼而扣緊“亨”字訓“通”的本誼，而强調雲雨（雲行雨施）及陽光（大明終始）於天地間的貫通，爲生命之源始。又繼而以“正”字釋“貞”字，以有利於萬物性命之正，而衍爲“各正性命”之説，呼應“利貞”一詞。最後以“首”字字義與“元”字相通，而以“首出庶物，萬國咸寧”八字收結。

“乾”卦《彖傳》最精彩、最爲後世《易》家注意的引申義，可能在於標舉“雲雨”及“大明”爲大自然最大之衝突，又標舉“大和”指此種最大衝突爲最大之

[1] 刊《漢學研究》24:1，臺北：漢學研究中心，2006，1—33頁。

調和[1],復引申乾道御天的最高精神,喻指君主統御萬國,亦應在衝突當中求取最大之安寧("萬國咸寧")。以上的詮釋,包括了自然哲學和政治哲學(《彖傳》多聯繫自然與政治教化,説詳下),而訓釋之法,則符合"字義演繹"的原理。追溯其源始,《周易》本爲一政治典册,故《易》理雖有自然宇宙論作爲其背景,但其最終目的,則在於引申自治治人之理,以訓誨治國的貴族士大夫。故《彖傳》的作者,其苦心孤詣之處,皆以不脱離經文(即利用扣緊字義以訓釋演繹)爲原則,而又著重衍伸新義。倘若謂《彖傳》與經文文義毫無關係,那是與事實不符的。

"乾"、"坤"以外,其餘六十二卦《彖傳》之例,有些是相當謹愿,只是步步扣緊經文字辭文句,說明其本義,就其詮釋策略而言,是傾向於保守的。如"訟"、"師"、"蠱"、"臨"、"噬嗑"、"中孚"、"小過"等均是。以"訟"卦為例,《彖傳》:

> 訟,上剛下險,險而健,訟。"訟,有孚,窒惕,中吉",剛來而得中也。"終凶",訟不可成也。"利見大人",尚中正也。"不利涉大川",入于淵也。

其中內容逐一扣緊文句,以解釋卦辭的本義,如以"訟不可成"解釋"終凶"二字(考察初六"不永所事",即訟事不可長久,必無善終之意;上九"或錫之鞶帶,終朝三褫之",亦爲"終凶"之判語。)"訟"《彖傳》,並没有在卦爻辭本義以外,多所發揮。硬要在"訟"卦之中區别"經"、"傳"爲兩層意思,是有困難的[2]。

《彖傳》除了在若干卦採取保守的詮釋策略,跳躍性、推衍性較大的卦例,也所在多有。此從《彖傳》辭例,即可窺見一二。下表將各卦《彖傳》內容離析爲三部分,左欄爲各卦名及卦辭,中欄爲《彖傳》對卦辭本義的解釋,右欄爲《彖傳》新義理的引申:

---

① 竊以爲此一要旨,歷代《易》家以張載《正蒙》"太和"之論,最能發揮"乾"卦《彖傳》此義。《太和》篇説:"太和所謂道,中涵浮沈、升降、動静、相感之性,是生絪緼、相蕩、勝負、屈伸之始。其來也幾微易簡,其究也廣大堅固,起知於《易》者'乾'乎!"《張載集》,北京:中華書局,1978,7頁。

② 或謂"訟"《彖傳》"得中"、"尚中正"等爲新義理,亦非全然如此。因《易經》初終反復的哲理系統,本身即隱含崇尚中道穩定的思想。《易經》隱含的"中"的觀念,當然是强調時間變化之中一個穩定的階段,而《彖傳》則以此闡釋爻位,爻位亦與時間發展有關。

各卦卦名及卦辭	《彖傳》對卦辭本義的解釋	《彖傳》新義理的引申
蒙:亨。匪我求童蒙,童蒙求我。初筮,告;再三,瀆,瀆則不告。利貞。	蒙,山下有險,險而止。"蒙,亨",以亨行,時中也。"匪我求童蒙,童蒙求我",志應也。"初筮,告",以剛中也。"再三,瀆,瀆則不告",瀆蒙也。	蒙以養正,聖功也[①]。
履虎尾,不咥人,亨。	履,柔履剛也。說而應乎乾,是以"履虎尾,不咥人,亨"。	剛中正,履帝位而不疚,光明也[②]。
同人于野,亨。利涉大川,利君子貞。	同人,柔得位、得中,而應乎乾,同人曰:"同人于野,亨。利涉大川",乾行也。文明以健,中正而應,"君子"正也。	唯君子為能通天下之志[③]。
豫:利建侯、行師。	豫,剛應而志行,順以動,豫。豫順以動,故天地如之,而況"建侯、行師"乎?	天地以順動,故日月不過,而四時不忒;聖人以順動,則刑罰清而民服。豫之時義大矣哉!
隨:元亨,利貞,无咎。	隨,剛來而下柔,動而說,隨。大亨,貞,"无咎",而天下隨時。	隨時之義大矣哉[④]!
觀:盥而不薦,有孚顒若。	大觀在上,順而巽,中正以觀天下。"觀,盥而不薦,有孚顒若",下觀而化也。	觀天之神道,而四時不忒。聖人以神道設教,而天下服矣。
賁:亨,小利有攸往。	"賁,亨",柔來而文剛,故亨。分剛上而文柔,故"小利有攸往",天文也。文明以止,人文也。	觀乎天文以察時變,觀乎人文以化成天下。
復:亨。出入无疾,朋來无咎。反復其道,七日來復,利有攸往。	"復,亨",剛反,動而以順行,是以"出入无疾,朋來无咎"。"反復其道,七日來復",天行也。"利有攸往",剛長也。	復,其見天地之心乎[⑤]?
頤:貞吉。觀頤,自求口實。	"頤,貞吉",養正則吉也。"觀頤",觀其所養也。"自求口實",觀其自養也。	天地養萬物,聖人養賢以及萬民,頤之時大矣哉!

① 雄按:"聖功"的觀念晚出,用以演繹"蒙"卦卦義。

② 雄按:"履"與"禮"有關,帛書《周易》正作"豊","不疚"、"光明"皆屬引申義。

③ 雄按:"同人"義即"同仁",《彖傳》引申至於通天下之心志,以確立"君子"同人的觀念。

④ 雄按:"時"是《易》的核心觀念,作者特將"隨"與"時"相聯繫而突出"隨時"之義。

⑤ 雄按:"天地之心"極具哲學意味,作者尤著眼於一陽來復"剛長"之義爲"天地之心"。

續表

各卦卦名及卦辭	《彖傳》對卦辭本義的解釋	《彖傳》新義理的引申
習坎:有孚,維心亨,行有尚。	習坎,重險也。水流而不盈,行險而不失其信。"維心亨",乃以剛中也。"行有尚",往有功也。	天險,不可升也。地險,山川丘陵也。王公設險,以守其國。險之時用大矣哉!
咸:亨,利貞。取女,吉。	咸,感也。柔上而剛下,二氣感應以相與,止而説,男下女,是以"亨,利貞。取女,吉"也。	天地感而萬物化生,聖人感人心而天下和平。觀其所感,而天地萬物之情可見矣。
恒:亨,无咎,利貞。利有攸往。	恒,久也。剛上而柔下,雷風相與,巽而動,剛柔皆應,恒。"恒,亨,无咎,利貞",久於其道也。天地之道,恒久而不已也。"利有攸往",終則有始也。	日月得天而能久照,四時變化而能久成。聖人久於其道,而天下化成。觀其所恒,而天地萬物之情可見矣!
家人:利女貞。	家人,女正位乎内,男正位乎外,男女正,天地之大義也。	家人有嚴君焉,父母之謂也。父父,子子,兄兄,弟弟,夫夫,婦婦,而家道正;正家而天下定矣。
睽:小事吉。	睽,火動而上,澤動而下,二女同居,其志不同行。説而麗乎明,柔進而上行,得中而應乎剛,是以"小事吉"。	天地睽而其事同也,男女睽而其志通也,萬物睽而其事類也。睽之時用大矣哉①!
解:利西南。无所往,其來復,吉。有攸往,夙吉。	解,險以動,動而免乎險,解。"解,利西南",往得衆也。"其來復,吉",乃得中也。"有攸往,夙吉",往有功也。	天地解,而雷雨作;雷雨作,而百果草木皆甲坼。解之時大矣哉!
益:利有攸往,利涉大川。	益,損上益下,民説无疆。自上下下,其道大光。"利有攸往",中正有慶。"利涉大川",木道乃行。	益動而巽,日進无疆。天施地生,其益无方。凡益之道,與時偕行。
姤:女壯,勿用取女。	姤,遇也,柔遇剛也。"勿用取女",不可與長也。	天地相遇,品物咸章也。剛遇中正,天下大行也。姤之時義大矣哉!

① 雄按:《彖傳》於此亦係先確立"自然"之理,再引申至於"人倫"、"事物"之理。

續表

各卦卦名及卦辭	《彖傳》對卦辭本義的解釋	《彖傳》新義理的引申
萃:亨。王假有廟,利見大人,亨,利貞。用大牲,吉。利有攸往。	萃,聚也。順以説,剛中而應,故聚也。"王假有廟",致孝享也。"利見大人,亨",聚以正也。"用大牲,吉,利有攸往",順天命也。	觀其所聚,而天地萬物之情可見矣。
革:已日乃孚,元亨,利貞,悔亡。	革,水火相息,二女同居,其志不相得,曰革。"已日乃孚",革而信之。文明以説,大"亨"以正。革而當,其"悔"乃"亡"。	天地革而四時成。湯、武革命,順乎天而應乎人。革之時大矣哉!
豐:亨,王假之。勿憂,宜日中。	豐,大也。明以動,故豐。"王假之",尚大也。"勿憂,宜日中",宜照天下也。	日中則昃,月盈則食,天地盈虚,與時消息,而況於人乎? 況於鬼神乎?
旅:小亨,旅貞吉。	"旅,小亨",柔得中乎外而順乎剛,止而麗乎明,是以"小亨,旅貞吉"也。	旅之時義大矣哉!
節:亨,苦節,不可貞。	"節,亨",剛柔分而剛得中。"苦節,不可貞",其道窮也。説以行險,當位以節,中正以通。	天地節而四時成,節以制度,不傷財,不害民。

在以上二十二例相當一致的"辭例"中,可以清楚看出作者如何利用此一架構詮釋經文,從"本義"延伸到"引申義"。如我曾指出,《易經》義理本奠基於自然環境的哲學,而應用於喻指政治之事[①]。《彖傳》作者掌握到"經"的此種特性,而特將卦義往"自然"和"政治"兩方面解釋,並建立二者一體的關係。以下舉七卦説明:

1. "豫"卦《彖傳》"天地以順動,故日月不過,而四時不忒"屬於自然層面,"聖人以順動,則刑罰清而民服"則屬於政治層面。

2. "觀"卦《彖傳》"觀天之神道,而四時不忒"屬於自然,"聖人以神道設教,而天下服矣"則屬政治人文。

3. "賁"卦義爲文飾,《彖傳》謂"觀乎天文以察時變"屬於自然,"觀乎人文

① 説詳拙著:《〈易〉儒道同源分流論》,《北京大學中國古文獻研究中心集刊》第9輯《中國經典文獻詮釋藝術學術研討會論文集》,北京:北京大學出版社,2010,75—100頁。又拙著:《試從詮釋觀點論易陰陽乾坤字義》,《中國經學》第6輯,桂林:廣西師範大學出版社,2010,33—52頁。

以化成天下”則屬政治人文。

4.“頤”卦義爲口頤,《彖傳》謂“天地養萬物”屬自然之理,“聖人養賢以及萬民”則是政治教化之義。

5.“習坎”卦《彖傳》“天險,不可升也。地險,山川丘陵也”屬於自然現象,“王公設險,以守其國”則屬政治人文之義。

6.“革”卦《彖傳》“天地革而四時成”屬於自然之道,“湯武革命,順乎天而應乎人”則屬政治人文之義。

7.“節”卦《彖傳》“天地節而四時成”屬於自然規律,“節以制度,不傷財,不害民”則屬治民方術。

凡此,皆可看出《彖傳》作者論自然,必然推及政治教化的人文之事;而論政治教化,亦必往上推論自然之理。簡而言之,即是視自然與人文爲一體。這種自然、人文一體,自然與政治相喻的意義結構,既立足於經文之上,也作出了經文所未及爲之的新創造。

《彖傳》有時先釋本義,再展開新義;但有時也會倒過來,先據卦名卦德以衍釋其卦之義理,再解釋卦辭本義。如“離”卦卦辭“利貞,亨。畜牝牛,吉”,《彖傳》:

> 離,麗也。日月麗乎天,百穀草木麗乎土,重明以麗乎正,乃化成天下。柔麗乎中正,故“亨”,是以“畜牝牛,吉”也。

則是先以“麗”之義解釋卦名“離”,繼而演繹“麗”之義理,“日月麗乎天,百穀草木麗乎土,重明以麗乎正,乃化成天下”。這段話無疑是藉由卦名“麗”的語義以延伸“利貞”二字的含義,再而釋卦辭“亨,畜牝牛,吉”。

又若干卦《彖傳》的解釋,或將“引申新義理”的內容與“解釋卦辭本義”的內容互相結合,如“否”卦:

> “否之匪人,不利君子貞,大往小來”,則是天地不交而萬物不通也,上下不交而天下无邦也。內陰而外陽,內柔而外剛,內小人而外君子,小人道長,君子道消也。

《彖傳》以自然界的“天地不交而萬物不通”以解釋“大往小來”四字,以政治界

的"上下不交而天下無邦"以解釋"不利君子貞"五字。繼而將之引申爲陰陽剛柔消長之義,以說君子小人道長道消之義,實是隨順經文,而同時又演繹新義。("泰"卦《彖傳》相同)又如"謙"卦《彖傳》:

"謙,亨"。天道下濟而光明,地道卑而上行。天道虧盈而益謙,地道變盈而流謙,鬼神害盈而福謙,人道惡盈而好謙。謙尊而光,卑而不可踰,"君子"之終也。

"天道下濟而光明……人道惡盈而好謙"一段,非唯解釋卦辭"謙,亨",亦在於演繹"謙"的精神至於天道、地道、鬼神、人道等四端,引申出"謙"而不"盈"的自然與人文價值。最後則以"謙尊而光,卑而不可踰"推論此爲"君子"之"終",以說明卦辭"君子有終"四字。

又如下引"蠱"卦《彖傳》釋卦辭"先甲三日,後甲三日"而說"終則有始,天行也",其實既就"甲日"之前三日(辛日)及後三日(丁日)貫徹"造作新令"的含義以解說經文,也同時引申所有新令舊令的製作更革,引申爲天道終則又始的意義。此一例實即將"經文的說解"和"新義的引申"作一結合。

三、易數——龜數、筮數、天地之數的源流

《周易·繫辭傳》記揲蓍之數,是爲後世論《易》筮之本。又記天地之數及大衍之數,學者習知,於此不復徵引。但追源溯本,則可以見到後世《易》學之數學本於《易》傳,《易》傳之數,本於《易經》;《易經》之數,則源於龜卜。龜卜之前,雖已難有更古老的實物紀録,但先民藉由數字以逆測自然的神秘力量,皎然可見。數字觀念與方法的發展,前後相承,代有演變。因此由遠古龜卜至於《易經》,復至《易》傳,復至後世《易》說,層層推衍的痕跡,甚爲清楚。故《易》傳中"易數"的記載與衍釋,並非新創,而是前有所承。

殷人龜卜傳統與《周易》之關係,近代《易》學界已有學者提出《易》起源於殷商甲骨卜辭之論,其說最早可能是明義士(James M. Menzies),其所著《柏根氏舊藏甲骨文字考釋》說謂:

甲骨卜辭……其文或旁行左讀,或旁行右讀,亦不一律。惟各段先後之次,率自下而上爲序,幾爲通例;而於卜旬契辭,尤爲明顯。蓋一週

六旬，其卜皆以癸日，自下而上，與《周易》每卦之六爻初二三四五上之次，自下而起者同。而《周易》爻辭，亦爲六段，與六旬之數尤合。疑《周易》爲商代卜辭所衍變，非必始於周也。

屈萬里自張秉權處得睹明義士之説，頗贊同其説，但認爲易卦應該是源於龜卜，而著成於周武王時，與明義士稍異。屈先生評論明義士説：

明義士此書，成於二十餘年前，已知《周易》爲商代卜辭所衍變，可謂獨具隻眼。惟謂《周易》非必始於周，則與予説有間耳。又，勞貞一先生亦以爲《易》筮之術，雖完成於周初，而由龜卜演變爲《易》筮，當需一長時間之演變，非一人、一時、一地之事。其説與明義士之説暗合。①

明義士與屈萬里以外，饒宗頤又據殷墟出土大龜考察，發現殷人龜卜中自有其一套數字觀念。其論文《由卜兆記數推究殷人對於數的觀念》②有好幾個重要的推論，其中與本論題相關的，主要在於提出"筮數"出於"龜數"。這包括三個重要的觀念：

1. "龜數"是"筮數"的來源。

2. "龜數"記數雖由一至十反復循環，但"卜用多龜之例，僅到五數而止"，故一二三四五爲"龜數"，與七八九六爲筮數不同；故龜數爲"本數、生數"，筮數爲"末數、成數"③。

3. "龜數"爲順數，《易》筮則爲逆數④。

---

① 詳屈萬里，《易卦源於龜卜考》，原刊中研院《歷史語言研究所集刊》第27本（1956年4月），後收入氏著《書傭論學集》，臺北：聯經出版事業有限公司，《屈萬里全集》第14種，1984，69頁。

② 收入氏著《選堂集林·史林》上册，18—82頁。

③ 饒文説："我認爲筮法出於龜數。七八九六是《易》所以成爻的，而一二三四則七八九六所從出，又是《易》所以生爻的。所以一種是本數生數，另一種是末數成數。"《選堂集林·史林》，51頁。雄按："龜數"爲一二三四五，"筮數"爲七八九六，其説始賈公彦。《周禮·春官·占人》賈公彦疏："龜長者，以其龜知一二三四五天地之生數，知本；《易》知七八九六之成數，知末。是以僖十五年《傳》韓簡云：'龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。'故象長。"鄭玄注，賈公彦疏，《周禮注疏》，李學勤主編，《十三經注疏整理本》，北京：北京大學出版社，2000，762—763頁。

④ 饒氏引馬其昶《周易費氏學》"順逆"的理論，説："筮法是從多來求少，其勢逆，故稱'逆數'。我們看龜甲上的記數，自一以下至十，都依照著數序，絶無例外，可知龜所用的，是'順數'，和《易》所用的'逆數'，恰恰相反。筮數從象數加以推衍，故後人稱龜數爲生數，筮數爲成數。"《選堂集林·史林》上册，52頁。

《周易》與龜卜的關係，屈萬里亦已闡發於《易卦源於龜卜考》，“龜數”與“筮數”有源流從屬的關係，從《周易》爻題“九六”，以變爻占，與殷易《坤乾》爻題“七八”，以不變之爻占，已可見其相互之關聯。後世且相傳爲“龜長筮短”之説，以別其異同[①]。筮法以七八(少)九六(老)之數揲蓍得卦，其間並未有所謂天數、地數、生數、成數名義之區分，至《繫辭傳》則稱：

> 天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十。……天數五，地數五，五位相得而各有合。天數二十有五，地數三十，凡天地之數五十有五，此所以成變化而行鬼神也。

不但創爲天、地的觀念以統轄奇、耦之數，而且强調天地相參，一至十相加爲“天地之數五十有五”，此數爲能“成變化而行鬼神”，等於開啓了一扇詮釋的門户，讓數字體系得以再推擴至“策數”[②]，可“當萬物之數”，演出天地創生變化的原理。《周禮·春官·占人》賈公彦疏指“龜知一二三四五天地之生數”，而《易》“筮”“用七八九六之成數”，以證明“龜長筮短”之説，恐怕就是用了戰國以後生數、成數的觀念加以解釋，益可見賈公彦以“生數”、“成數”解釋龜筮之別，一方面確可遠溯殷周以上遠古之説，但另方面亦混雜了“生”、“成”等後世

---

①《春秋》僖公四年《左傳》記：“晉獻公欲以驪姬爲夫人，卜之不吉，筮之吉。公曰‘從筮’，卜人曰：‘筮短龜長，不如從長。’”僖公十五年《左傳》記韓簡説：“龜，象也；筮，數也。物生而後有象，象而後有滋，滋而後有數。”學者多引此以爲“龜長筮短”之説，而又並及於數字觀念。“龜長筮短”之説，後世學者多據《左傳》、《周禮》而信之，唯孔穎達疏《禮記·曲禮》“凡卜筮日”時提出異議，稱：“卜筮必用龜蓍者，案劉向云：‘蓍之言耆，龜之言久，龜千歲而靈，蓍百年而神，以其長久，故能辯吉凶也。’《説文》云：‘蓍，蒿屬。生千歲，三百莖，《易》以爲數。天子九尺，諸侯七尺，大夫五尺，士三尺。’陸機〈草木疏〉云：‘似藾蕭，青色，科生。’《洪範五行傳》曰：‘蓍生百年，一本生百莖。’《論衡》云：‘七十年生一莖，七百年十莖。神靈之物，故生遲也。’《史記》曰：‘滿百莖者，其下必有神龜守之，其上常有雲氣覆之。’《淮南子》云：‘上有藂蓍，下有伏龜。卜筮實問於神，龜筮能傳神命以告人。……’”孔穎達又引《易·繫辭》“定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龜”、“蓍之德圓而神，卦之德方以知。神以知來，知以藏往”、《説卦》“昔者聖人幽贊於神明而生蓍”等内容，推論“蓍龜知靈相似，無長短也”。鄭玄注，孔穎達疏，《禮記注疏》，《十三經注疏整理本》，104—105頁。

②《繫辭上傳》：“《乾》之策二百一十有六，《坤》之策百四十有四，凡三百有六十，當期之日。二篇之策，萬有一千五百二十，當萬物之數也。”雄按：策數之法，詳孔穎達《周易正義》。六十四卦三百八十四爻，陰陽各當其半，即各得一百九十二。陽爻爻別三十六(九乘以四營之數)乘以一百九十二，得六千九百一十二；陰爻爻別二十四(六乘以四營之數)乘以一百九十二，得四千六百零八。合計一萬一千五百二十。王弼、韓康伯注，孔穎達疏，《周易注疏》，《十三經注疏整理本》，331頁。朱熹《周易本義》(235頁)亦用此説。

層累而出現的數字觀念。又依饒氏所説,無論龜數、筮數或生數、成數,原本均無"方位"之觀念。數字方位觀念,實見於前引《繫辭傳》"五位相得而各有合"一語。數字能"成變化而行鬼神",應是肇始於龜卜之數背後的神道設教的信仰;唯"五位相得"云云,必非指《易》六爻之"爻位"[①],而是指具體的空間方位,此則非卦爻辭中所有的概念,而是由"龜數"、"筮數"演爲"天地之數"後,再添加空間方位的思想,成爲新的解釋。漢代以後,《易》家始演爲"河圖"的圖式,即以"生數"一二三四分居北南東西四方,以土數五、十居中央,復以"成數"六七八九分配一二三四[②]。再進而在此基礎上,以十天干分配《易》卦方位思想[③]。

四、終始觀念——初終、終始、死生的源流

《易傳》提出的生死觀,部分見於《彖傳》(如"乾"、"坤"二卦《彖傳》"品物流形"、"品物咸亨"即指萬物之生),但所闡發者並不甚多。《易》傳從宇宙論的層面論死生,主要見於《繫辭傳》:

> 《易》與天地準,故能彌綸天地之道。仰以觀於天文,俯以察於地理,是故知幽明之故。原始反終,故知死生之説。精氣爲物,遊魂爲變,是故知鬼神之情狀。

此段文字之要旨,在於從《易》理的"終始"之道,以審視人類的"生死"現象,藉此超越一己之私,以推擴至天地自然之公。讀者或以爲,"死生"是人間尋常

---

① 雄按:凡《易》所重,重在"時""位","位"即從爻位而言。卦位之説,在卦爻辭中無徵。

②《周易集解》引虞翻曰:"或以一六合水,二七合火,三八合木,四九合金,五十合土也。"李鼎祚撰,張文智導讀,《〈周易集解〉導讀》,濟南:齊魯書社,2005,371頁。

③《周易集解》引虞翻曰:"五位,謂五行之位:甲乾、乙坤,相得合木,謂'天地定位'也。丙艮、丁兑,相得合火,'山澤通氣'也。戊坎、己離,相得合土,'水火相逮'也。庚震、辛巽,相得合金,'雷風相薄'也。天壬、地癸,相得合水,言陰陽相薄而戰於乾。故'五位相得,而各有合'。"(《〈周易集解〉導讀》,頁371)雄按:此段解釋,係以天干配東南西北中五位而言,蓋《易緯》之思想,認爲甲乙居東屬木、青色;丙丁居南方屬火、赤色;戊己居中央屬土、黄色;庚辛居西方屬金、白色;壬癸居北方屬水、黑色。《易通卦驗》:"甲日見者青,乙日見者青白;丙日見者赤,丁日見者赤黑;戊日見者黄,己日見者青黄;庚日見者白,辛日見者赤白;壬日見者黑,癸日見者黄黑。各以其炁候之。"《黄氏逸書考》本,收入《叢書集成三編》,臺北:藝文印書館,32頁。

之事，有誰不知？何以《繫辭傳》作者特别要提出"故知死生之説"呢？事實上，尋常人只是從生活經驗法則中知道有"死生"此一現象，但不能如哲學家從形上自然的法則中知悉"死生"的原理。《繫辭傳》作者的用意在於："死生"僅就個人而言，是個别的觀念（particular idea）；而"終始"是就天地萬物而言，則是普遍的觀念（universal idea）。治《易》者一旦領悟天地精氣隨著"終始"的規律而旋聚旋散的深微道理，那就能"知死生"，亦即明瞭"幽明之故"（所謂"幽明之故"亦自死生而言）。倘能明終始之義，知幽明之故，則内心可以無"生死"，也就不會陷入"生死"的恐懼。這就是《繫辭傳》所説的"故知死生之説"。"幽明之故"並不在於宗教所謂天堂或地獄的區分，而是由易理所主宰的"天地之道"分判出"生之境"與"死之境"的實際情狀。此兩境並非截然二分，而亦是依循著終始變换的規律，一氣流通。"幽"即源出於"陰"，而與"地理"有關；"明"即源出於"陽"，而與"天文"有關[①]。考察衆生的生死，人世間舊生命的死亡與新生命的誕生，均時時刻刻在地球上同時上演。明瞭此種"終始"的原理，則知"始"（生）是"原"，"終"（死）爲反，則能明白生死的真義（知死生之説）。故大凡深於《易》理的學者，理論上均能超脱生死的憂懼。

上文所論"原始反終"之論，本即出自戰國流行的"氣"宇宙論，因"天文"、"地理"（以及天地間的生命）爲有形之物，"終始"、"生死"則屬無形之理；無形之理主宰有形之物，且可藉由仰觀俯察而知其故，則唯有"氣"的聚散可以解釋。故《繫辭傳》接著説"精氣爲物，遊魂爲變"，即指"氣"的聚散："精氣爲物"即是精氣之聚而萬物生，"遊魂爲變"即是精氣之散而萬物死（"遊魂"即指生命死後存在之形態而言）。"遊魂爲變"亦即精氣消散以後，終將再聚，而又再

---

① 荷蘭漢學家高延（J. J. M. de Groot）在其名著 *The Religious System of China* 中亦注意到中國古代"陰"、"陽"對應於"天"、"地"而構成了兩重靈魂的思想觀念。他説："The Yang and the Yin being deemed to produce, by the power of their cooperation, all that exists, so Man, too, was judged by the ancient Chinese to be a product of the union of those powers. And, likwise as a matter of course, they considered him to be shaped out of the same material and immaterial substances which they believed to constitute the Universe or, in other words, Heaven and Earth, containing the five elements." (Leiden: Brill, 1892—1910, volume 4, p.3) 又説："Considering that the Chinese allot masculine attributes to Heaven, as this is the fructifying power of the Universe, while they ascribe a feminine character to Earth, which receives Heaven's fructification, we may call the 'shen' (神) the male soul or the 'animus', and the 'kwei' (鬼) the female soul or 'anima'. "(Volume 4, p.4)其説可參。

有新生命誕生,故又復反成爲“精氣爲物”的狀態。因此這兩句話,即自“原始反終”的觀念而來。戰國時期的“氣”觀念,本包括物質(material)、準物質(substance)以及物質自身的力量(energy)而言。“精氣爲物”,或指人類身體之物質,如《莊子·德充符》所謂“外乎子之神,勞乎子之精”之“精”,即指生理的菁華(physical essence of life)[1]而言;《管子·水地》“人,水也。男女精氣合,而水流形”即同時指男女生殖的物質以及性慾的動力而言。“精氣”的聚合,造就了生命的開始[2];“遊魂”的變化,則標示了生命的結束。但如上所言,此結束亦不是“死”,而是“反終”;“反終”以後,將復反“原始”,而終始循環,生生不息。故從“氣”的聚散變幻而觀,“生”者固然爲“生”,但“死”者亦可謂未嘗“死”,因“精氣”未嘗消息,俟其再度“爲物”以後,又創造出另一生命。此豈非正所謂“故知死生之説”?《繫辭傳》“生生之謂易”,亦當作如是解。正如《管子·五行》所説:

> 摶氣如神,萬物備存。能摶乎? 能一乎? 能無卜筮而知吉凶乎? 能止乎? 能已乎? 能勿求諸人而得之己乎? 思之思之,又重思之。思之而不通,鬼神將通之,非鬼神之力也,精氣之極也。四體既正,血氣既静,一意摶心,耳目不淫,雖遠若近。

“摶氣如神”能達致“萬物備存”,故即指“氣”之聚。《韓非子·解老》亦説:

> 死生,氣稟焉。

可見此種精氣聚散、生命終始的循環觀念,不但見於《易》傳,亦是先秦諸子常用的語言觀念。

但如果説《易》傳的思想來自戰國諸子,那恐怕是不正確的。追本溯源,《易經》的“陰、陽”觀念及“初、終”觀念,才是《易》傳“終、始”觀念的來源。

《易經》的基本支柱是“陰陽”,最核心之觀念即“往復循環”。就“陰陽”關

---

① “外乎子之神”的“神”爲spiritual,與“精”的physical爲相對。

② 如《管子·侈靡》:“地之變氣,應其所出。水之變氣,應之以精。受之以豫。天之變氣,應之以正。且夫天地精氣有五,不必爲沮。”黎翔鳳撰,梁運華整理,《管子校注》中册,北京:中華書局,《新編諸子集成》本,2009,742頁。

係而言,陽息陰消,終始無窮,故陰陽就是"往復循環"。就經文而論,六十四卦每兩卦爲一組,關係不過"對"、"覆"二類,所謂"對覆",即是"往來",如"泰"内乾外坤,卦辭"小往大來";"否"内坤外乾,卦辭"大往小來",往來即指陰陽的内外消長[①]。因此"對覆"也是"往復循環"[②]。就全書而論,《易經》以"乾"爲始,以"未濟"爲終,體現無窮盡之義,故六十四卦本身亦是"往復循環"[③]。

《易經》"往復循環"的哲理,實即揭示時間的流動,爲萬物變遷規律的終極基礎。《易經》作者預設了一個變動遷移永無止息、却也恒常迴環的世界。《易經》經文三次提及"初終"二字,即透露了這樣的思想,分別見於"睽"、"巽"、"既濟"三卦。"睽"六三:

> 見輿曳,其牛掣,其人天且劓,无初有終。

"巽"九五:

> 貞吉,悔亡,无不利。无初有終,先庚三日,後庚三日,吉。

"既濟"卦辭:

> 亨小,利貞。初吉,終亂。

"巽"九五"无初有終"之義,詳下文,於此暫略。此三處"初終"之義,"初"皆與"終"相對,指事理發展前之原初狀態,以及事理依此發展而最終導致之結果。就"睽"而言,與"家人"卦爲一組相對。"家人"喻指一家之内,陰陽相合,有主有從,有男有女,有外有内,故卦體以九五及六二爲主[④]。"睽"卦則主男女性别相睽,因睽而合,因異而同,睽異合同而成家人,其喻意在於:事物之理,

---

① 又如"蹇"卦與"解"卦爲一組,故"蹇"初六"往蹇來譽"、九三"往蹇來反"、六四"往蹇來連"、上六"往蹇來碩",即因"解"而有往來之義。

② "覆"之卦上下相反(如剥、復),雖爲相反的兩種類别,實屬同一個卦體發展方向的相對。"對"之卦陰陽相反,雖不似"覆"卦卦體相同方向相反,但如乾、坤二卦,乾初爻"潛"、二爻"田"均有"坤"之象,坤上爻"龍戰于野"則有"乾"之象,亦隱含往復循環的精神。

③《序卦傳》説"物不可窮也,故受之以'未濟'終焉"。"物不可窮"意即没有終結,"受之以'未濟'終焉"意即以"没有終結"作爲終結。《周易注疏》,頁399。

④ 朱熹:"卦之九五、六二,外内各得其正,故爲家人。利女貞者,欲先正乎内也,内正則外无不正矣。"《周易本義》,144頁。

表面觀察，似屬相違悖，實則相合。以之爲卦，卦義之初爲“睽”，終而“不睽”，正如初九爻辭“悔亡，喪馬勿逐，自復。見惡人，无咎”，上九爻辭“睽孤：見豕負塗，載鬼一車；先張之弧，後説之弧；匪寇，婚媾”[①]，即指事理之初，似爲不善，但發展至終，則並無不善。至於“既濟”卦，本意爲已經濟渡，故爲“初吉”；但“既濟”之相對爲“未濟”，與“初”相反，故爲“終亂”(《彖傳》“終止則亂，其道窮也”)[②]。

經文既然有“初”、“終”的觀念，《易》傳詮釋經文，自必接受此種觀念。如“夬”卦上六“无號，終有凶”，即指一小人爲五君子所決，故有“終凶”之象[③]。而“夬”下五陽以決上六一陰，故《彖傳》稱“‘利有攸往’，剛長乃終也”，即指最後一陰爲五陽所變決，則能以剛終。又如“否”卦上九“傾否，先否後喜”，《象傳》“否終則傾，何可長也”即指“否”發展至於終結，則轉而不否，故爻辭稱“先否後喜”。

“終始”一詞，見於《彖傳》與《繫辭傳》，是從經文往復循環之理，“初”、“終”相對觀念發展而來，並在義理上有開拓發展。如“乾”《彖傳》“大明終始，六位時成”，“大明”即太陽，“終始”即指日出日落，意謂“陽”的力量，終始循環而不窮。這種宇宙論的論述，較諸“初終”相對，其意義更爲顯豁和具有概括性、規律性。“乾”《文言傳》且言“知終終之，可與存義也”，用以解釋九三“君子終日乾乾”，亦隱含“終始”之思想。

《繫辭傳》原本《易經》“初終”觀念，而發揮“原始反終”之義，除了衍論出精氣聚散的生死觀，也給予孟子“性善”説新的解釋。《繫辭上傳》説：

> 一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也。仁者見之謂之仁，知者見之謂之知，百姓日用而不知，故君子之道鮮矣。

---

① “載鬼一車”，“鬼”疑即指“鬼方”，亦即異族之非善類者，晚上在道路上遇見，以爲異族寇盜將對己不利，故“先張之弧”欲以弓矢防備；知其爲婚媾迎娶之隊伍，則“後説之弧”(“弧”爲“壺”借字)而轉以壺漿與對方相取悦。

②“既濟”與“未濟”屬一組卦，亦爲一體之兩面。因萬事無完成之一日，每一階段之完成，亦即另一階段之開始。故“既濟”之“亨”，其初爻爲“无咎”，發展至上爻，則有“濡首”之危險。

③ 朱子：“陰柔小人，居窮極之時，黨類已盡，无所呼號，終必有凶也。占者有君子之德，則其敵當之，不然反是。”《周易本義》，163頁。

這段話非常明顯是借用孟子“性善”説,加以轉變,以説解《易》理的“陰陽”學説。所謂“繼善成性”,是指天地之道、一陰一陽的生生不息,就是天地之間最大的善性。此一“善性”之義,已不是孟子所講人類的“惻隱之心”而已,而是結合宇宙萬物生生流行永恒無休止的一種自然之境,所重新透露出的超越一己之心的天地之心。將“初終”思想發展爲“原始反終”思想,進而暢論天地之善性、人類之仁心的永恒不息。《繫辭傳》作者可謂匠心獨運。

《彖傳》同樣也運用了“終始”觀念對《易經》“初終”觀念作出詮釋。除了“大明終始”之説外,傳文尚有“終則有始”一詞,關係重大。原來“蠱”卦辭説:

> 元亨,利涉大川。先甲三日,後甲三日。

除“蠱”卦辭“先甲後甲”外,“巽”卦九五爻辭也有“先庚後庚”之説:

> 貞吉,悔亡,无不利。无初有終,先庚三日,後庚三日,吉。

恰好“先庚三日,後庚三日”前,又有“无初有終”一語,職此之故,後世《易》家常將“初終”、“終則有始”、“先甲後甲”、“先庚後庚”合在一起討論。“先庚後庚”、“先甲後甲”,歷代《易》家有不同的解釋。“蠱”卦《彖傳》:

> 蠱,剛上而柔下,巽而止,蠱。“蠱,元亨”,而天下治也。“利涉大川”,往有事也。“先甲三日,後甲三日”,終則有始,天行也。

“蠱”卦辭“先甲三日,後甲三日”及“巽”九五爻辭“先庚三日,後庚三日”,與卦爻辭“初終”之義有關,據鄭玄解釋,原本講的是國家新制度的奠立。《周易正義》引鄭玄説:

> 甲者,造作新令之日。甲前三日,取改過自新,故用辛也;甲後三日,取丁寧之義,故用丁也。[1]

鄭玄的解釋,爲王弼《周易注》及朱熹《周易本義》所承繼,是現存最古老的解釋。但何以於“蠱”卦則用“先甲後甲”,而於“巽”卦則用“先庚後庚”?王引之

---

① 《周易注疏》,108頁。

《經義述聞》述其父親王念孫之説云：

> “先甲後甲”必繫之“蠱”、“先庚後庚”必繫之“巽”者，“蠱”之互體有震（原注：三至五互成震）。震主甲乙，故言行事之日，而以近於甲者言之。“巽”之互體有兑（原注：二至四互成兑），兑主庚辛，故言行事之日，而以近於庚者言之也。“蠱”之互體亦有“兑”（原注：二至四互成兑），而不言先庚後庚者，“蠱”之義“終則有始”。甲者，日之始也；癸者，日之終也。若用“先庚三日，後庚三日”，則由庚下推而至癸，上推至丁，而不至甲，非“終則有始”之義矣。故不言“先庚三日，後庚三日”也。“巽”之互體又有“離”（原注：三至五互成離）。“離”主丙丁，而不言“先丙後丙”者，“巽”之九五“无初有終”。甲者，日之初也；癸者，日之終也。若用“先丙三日，後丙三日”，則上推由乙而甲而癸，乙癸之間已有甲，非“无初”之義矣。下推至己，而不至癸，非“有終”之義矣。故不言“先丙三日，後丙三日”也。①

據王氏父子的解釋，“巽”卦九五“先庚三日，後庚三日”，與前句“无初有終”是相關的（正因爲其爲“有終”，故必用“庚日”），“蠱”卦辭定爲“甲”日，故《彖傳》稱“終則有始”，則是與經文“先甲三日，後甲三日”是一致的②。又“恒”卦《彖傳》亦出現“終則有始”一語：

> 恒，久也。剛上而柔下，雷風相與，巽而動，剛柔皆應，恒。“恒，亨，无咎，利貞”；久於其道也。天地之道，恒久而不已也。“利有攸往”，終則有始也。日月得天而能久照，四時變化而能久成，聖人久於其道，而天下化成。觀其所恒，而天地萬物之情可見矣！

---

① 王引之，《經義述聞》卷一，南京：江蘇古籍出版社，2000，17頁。關於“震主甲乙”、“兑主庚辛”的以十天干配顔色以分居不同方位之説，詳本文頁70注3引《易通卦驗》之説明。

② 當然，假設王氏父子之説可以成立，即表示西周初年卦爻辭撰作之時，已有卦氣思想存在於《易經》之中。

"恒"卦與"咸"卦爲一組，反映一體兩面，均喻夫婦之道[1]。"咸"爲少男少女，"恒"爲長男長女；在於婚配，則"咸"爲男女相感，"恒"爲長久之夫婦關係。代代相傳，人道綿延，端賴於男女婚配，故"利有攸往"四字，在爻辭中常見，但在於"恒"卦，《彖傳》作者則特别强調其爲"終則有始"之義，以説明人類社會世代交替之變化中，"咸"之相感、"恒"之長久，實爲人倫之道永恒不變的道理。正如"歸妹"卦《彖傳》説：

> 歸妹，天地之大義也。天地不交，而萬物不興。歸妹，人之終始也。

出嫁對女子而言，是其娘家生命的結束，夫家生命的開始。所謂"人之終始"，正與"恒"卦《彖傳》所謂"終則有始"之義是一致的。

據上文分析，《易》傳"終始"的觀念，實自《易經》"初終"觀念而來，進而將"初終"觀念所藴涵之思想，發揮於宇宙論（氣論）、生死觀（大明終始、原始反終）、天道觀（"天行"即天道）[2]、國家制度（先甲後甲、先庚後庚）、人倫婚配（人之終始）等各方面，而究其一貫之義，均歸本於陰陽往復循環所促進大地萬物生死迴環不止、繼起不息的道理。治《易》一旦有此種對天道人事超越時空的觀照，即能超脱人類生死的局限，將一切事物之終始循環，視爲氣的聚散作用。

五、結　論

《易經》陰陽觀念與太陽爲中心之宇宙論有關，語文結構重新演繹字義，卦爻辭多重士大夫自治治民的訓誨，辭采運用多用抽象抒寫。《易經》自然、人文、政治、倫理、德義、占筮等各方面義理整合一起的特殊内容，没有比《易》傳作者更爲了解的了。《繫辭上傳》：

> 彖者，言乎象者也；爻者，言乎變者也；吉凶者，言乎其失得也；悔吝

---

① 《荀子·大略》："易之咸，見夫婦。夫婦之道，不可不正也，君臣父子之本也。咸、感也，以高下下，以男下女，柔上而剛下。"王先謙撰，沈嘯寰、王星賢點校，《荀子集解》下册，北京：中華書局，《新編諸子集成》本，1997，495頁。

② "蠱"卦所謂"天行"，義爲"天道"，王引之《經義述聞》卷二亦有論述。

者，言乎其小疵也；无咎者，善補過也。是故列貴賤者存乎位，齊小大者存乎卦，辯吉凶者存乎辭，憂悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。

又説：

是故吉凶者，失得之象也；悔吝者，憂虞之象也；變化者，進退之象也；剛柔者，晝夜之象也。六爻之動，三極之道也。

“彖”（卦辭）就是“象”，是一套形象語言，非占筮實録，而吉凶之得失、悔吝之憂虞、變化之進退、剛柔之轉换、无咎之補過，都是源出於“彖”的内蘊之“象”，是一個主體意義的多面相開展。《易》傳的作者，實能在《易經》六十四卦分散的内容中，隱然見到其間貫串的概括性意義，因此能用相類似的概括性語言，將卦爻之整體性意義，以新的語言重新詮解。《繫辭傳》又説：

是故“履”，德之基也；“謙”，德之柄也；“復”，德之本也；“恒”，德之固也；“損”，德之脩也；“益”，德之裕也；“困”，德之辨也；“井”，德之地也；“巽”，德之制也。

作者將這九個卦一一解釋爲“德”的不同層次、不同面相的展現，豈不正在於作者深深了解到經文本身貫徹著一種“尚德”的思想？這種“尚德”的思想，其實同樣也存在於與《易經》同時期的《詩經》、《尚書》等經典中，只不過《詩經》以歌謡的形式展現，《尚書》以訓誥的形式展現，《易經》以占筮的形式展現而已。由此可見，經典意義是否隱晦，其實端視後世學者是否懷抱著敬意來閲讀。如果解釋者執意戴著疑古的眼鏡，視經文爲毫無哲理的占筮紀録，那麽經義再顯豁，無論如何也是看不到的。

本文論《易》傳對《易經》哲理的詮釋，主要論證《易》傳内容雖有新創，但主要的觀念，均多源自《易經》。《周易》經、傳關係有如父母、子女，“經”之基因爲“傳”所承繼，“傳”之血緣則傳承自“經”。研究者固不應視經、傳爲一體，但亦不宜認經、傳爲絶無關係之兩種文獻。

《易經》内容所藴藏的較爲素樸的義理，爲《易》傳發揚光大，開創了戰國《易》學新境。至秦漢以降《易》學家的新創，又必然並受經傳思想、戰國《易》説的影響，此又係無庸置疑之事實。秦漢以後，《周易》既列儒家“六經”之一，

亦爲道家"三玄"之首。一部中國思想史,從西漢災異思想、魏晉清談到宋明理學,無不存在《周易》的影子。故論中國經典詮釋,無論是範疇、理論、方法,都不能迴避《周易》經傳。熊十力説:

> 孔子之道,内聖外王。其説具在《易》、《春秋》二經。餘經皆此二經之羽翼。《易經》備明内聖之道,而外王賅焉;《春秋》備明外王之道,而内聖賅焉。①

熊氏治《易》自有其個人獨特之觀點,但其注意到《周易》"外王賅焉"的客觀事實,無異點出《周易》政書的本質,自是巨眼。《周易》作爲中國文化代表性之經典,其詮釋方法,向稱難治。原因主要在於涉及的問題太多,一方面中國歷史悠久,文獻不足,書缺有間,《周易》撰著的原旨、意義的遞嬗,均難盡究詰;另方面歷代學者進行《周易》詮釋工作時,又多同時寄寓自身經世理念,並期有所昭示開創。以致歷代學者説經,何者屬於原義,何者屬於引申義,何者屬於自身理想之寄託,往往相互糾纏,不易離析。這是《周易》詮釋之學不容易建構出明晰之體系、具體之方法的重要原因。不唯《周易》如此,整個中國經典詮釋學問體系建構的困難,豈不亦在於此?《周易》詮釋之若干困難是普遍於各種古老經典的,若干則是獨特於《周易》本身;有些困難永遠無解,有的困難則有顯豁的答案。但凡"詮釋",就不離主觀思想的投射;但主觀思想的投射,又不可以完全脱離歷史脈絡與文獻實義。今日學者討論《周易》經、傳關係之論,似仍應回歸歷史、落實文獻、考索字義、追尋義理,進而扣緊當前自然人文的特殊環境,創造新理論,無論是經傳一體抑或經傳分離之論,俱已不值得費辭討論。以此方向發展,21世紀《易》學研究的光明前景是值得期待的。

① 熊十力,《讀經示要》卷三,收入《熊十力全集》第3卷,武漢:湖北教育出版社,2001,1015頁。

“四書”和“五經”在意大利的歷史和傳統

李集雅(Tiziana Lippiello)

我今天想介紹一個有關“五經”傳入意大利的簡介:耶穌會會士是如何將中國典籍的内容和含義首次引入歐洲? 對他們來説中國典籍又意味着什麽?

利瑪竇(1552—1610)曾論述中國文學,尤其他是首批注意到“四書”、“五經”的西方學者之一。在這封寫於1595年12月4日的南昌的信中,利瑪竇向耶穌會會長 Father Acquaviva 解釋了“四書”、“六經”的重要性。他説科舉考試均与“四書”有關,但是:

> 除了這些道德方面的書籍,還有古老的“六經”。每個考生只學“六經”之一,因爲只需考察其中一門。然而,當我們打算傳播我們的神聖信仰之時,在這些年里除了“四書”外我也從老師處學習了“六經”。①

1591—1595年,利瑪竇將“四書”譯爲拉丁文;1594—1595年,利瑪竇節選“五經”;1595—1596年,利瑪竇結合節選的“五經”撰寫《天主實義》(*The true meaning of the Lord of Heaven*)的頭稿。

《天主實義》於1603年在北京首次出版(200册),利瑪竇隨後將作品寄給羅馬的 Aquaviva 會長,并親手加上馮應京的序,他自己所作前言,還有中國典籍的拉丁文概述。在羅馬的基督會檔案館中有該書的第三版。

在中國禮儀之争白熱化的情況下,教皇 Clement XI 在1704年下令禁止使

作者單位:意大利威尼斯卡佛斯卡里大學亞洲與北非研究學院(Ca' Foscari University, Venice)

① 參見 M. Ricci S.I. (1552—1610), “P. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale–Roma, Nanchang, 4 Novembre 1595”, in Matteo Ricci, Lettere (1580—1609), a cura di F. D'Arelli, Macerata 2001, p. 315.

用“天”和“上帝”來稱呼天主(God)。因此,在此後的印刷物中,這些詞語都被“天主”取代。

在《天主實義》的拉丁文概述中,利瑪竇評論道:

> 這里解釋了中國哲人被中國人認爲神聖的六部古書中的段落。[①]

利瑪竇和耶穌會會士的主要目的是表明中國的典籍證明了被中國人等同爲“上帝”的“天主”的存在。在第一段你可以看到一個有意思的例子,看看利瑪竇是如何操縱中國典籍的。

> 吾天主乃古經書所稱上帝也。《中庸》引孔子曰:“郊社之禮,所以事上帝也。”朱注曰:“郊,祭天;社,祭地。不言后土者,省文也。”竊意仲尼明一之,以不可爲二,何獨省文乎?”(天主實義)

接着他又引用《易經》、《禮記》和《書經》的段落來鞏固自己有關上帝的理論。

下面是利瑪竇在《天主實義》中提及的“五經”的所有章節[②]:

- 書經
  - 唐書
    - 堯典
    - 皋陶謨
    - 益稷
  - 商書
    - 湯誓
    - 湯誥
    - 盤庚
    - 西伯戡黎

---

① 參見 M. Ricci S.I. (1552—1610), “P. Claudio Acquaviva S.I., Preposito Generale-Roma, Nanchang, 4 Novembre 1595”, in Matteo Ricci, *Lettere (1580—1609)*, a cura di F. D’ Arelli, Macerata 2001, pp. 123-124.

② 參見 D. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart 1985, p. 463.

        周書
            泰誓
            牧誓
            金縢
            康誥
            召誥
            多士
            多方

- 詩經
    - 大雅
        - 文王
        - 大明
        - 下武
        - 烝民
    - 周頌
        - 執競
    - 商頌
        - 長發
- 易經
    - 乾文言
    - 繫辭傳上十一
    - 繫辭傳下四
    - 繫辭傳下五
    - 說卦傳
- 禮記
    - 月令
    - 表記
- 春秋左傳
    - 昭公七年

- 四書
  - 大學
  - 中庸
    - 一章
    - 十六章
    - 十九章
    - 二十章
    - 二十二章
  - 論語
    - 八佾
    - 公冶長
    - 雍也
    - 述而
    - 顏淵
    - 子路
    - 憲問
    - 衛靈公
    - 季氏
    - 微子
  - 孟子
    - 梁惠王
    - 公孫丑
    - 離婁
    - 告子
    - 盡心

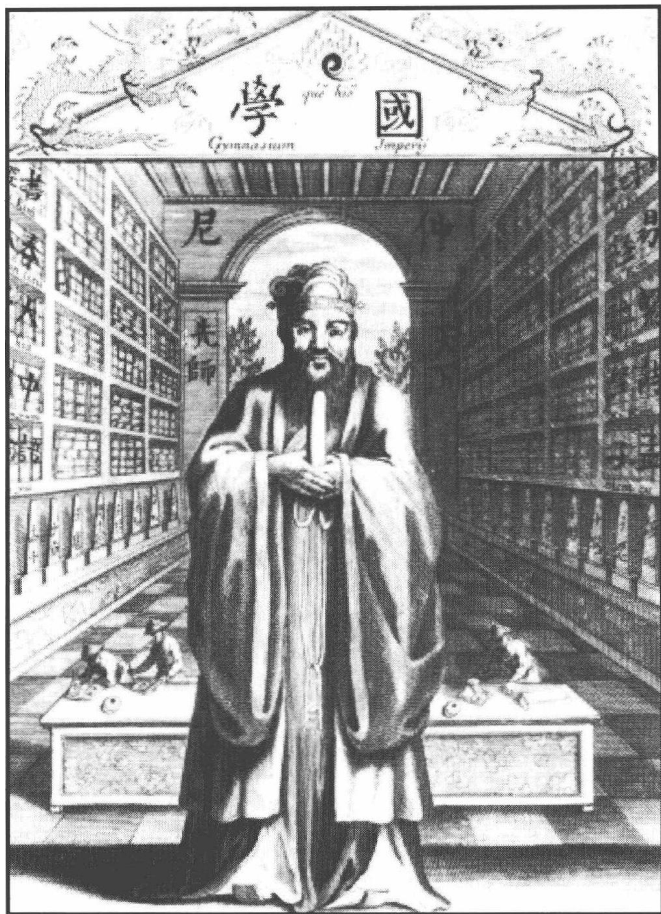


圖1　17世紀《中國賢哲孔子》

這里我們能看到一張描繪孔子在國子監中的圖片(圖1),出自柏應理(Philippe Couplet, 1622—1693)的《中國賢哲孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus*, Paris, 1687)[①]。

圖中左側的架子上,你會注意到"四書"、"五經"被混合放置,從上到下依次爲:《書經》、《春秋》、《大學》、《中庸》和《論語》。右邊的架子上:《禮記》、《易經》、《繫辭》、《詩經》、《孟子》。

① 參見 D. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart 1985, p. 274.

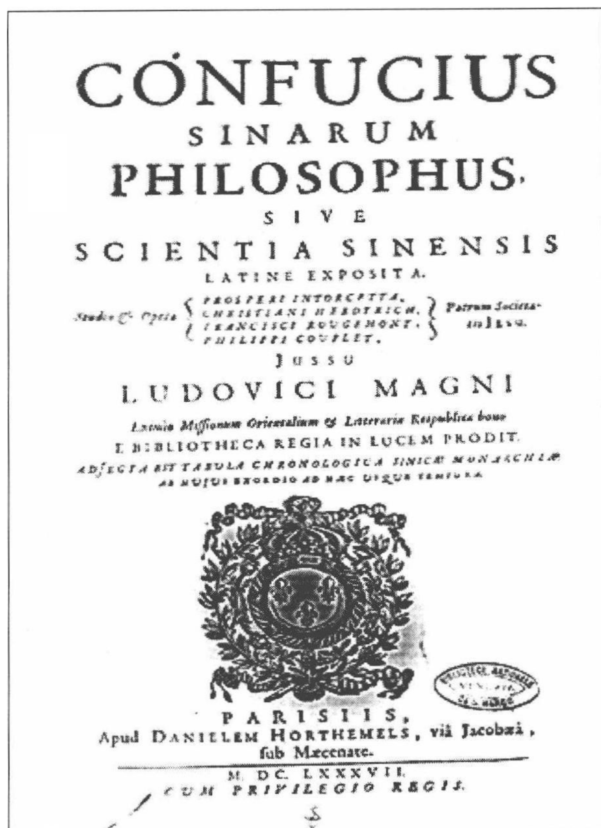

CONFUCIUS
SINARUM
PHILOSOPHUS,
SIVE
SCIENTIA SINENSIS
LATINE EXPOSITA.
JUSSU
LUDOVICI MAGNI
E BIBLIOTHECA REGIA IN LUCEM PRODIT.
PARISIIS,
Apud DANIELEM HORTHEMELS, viâ Jacobæâ, sub Mæcenate.
M. DC. LXXXVII.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

圖2 《中國賢哲孔子》封面

這是《中國賢哲孔子》(*Confucius Sinarum Philosophus*)的封面(圖2)。此書表明了利瑪竇所用的整合傳教法的延續。至少參與此項目的十七名在中國傳教的耶穌會會士及一些中國人這樣做了。此書於1687年在巴黎出版,包括"四書"中三部的轉寫和翻譯:《大學》、《中庸》和《論語》。追隨由利瑪竇和羅明堅(Michele Ruggieri,1453—1607)建立的傳統,17世紀耶穌會會士繼續采取儒學—天主教整合的方式來同化中國。柏應理,完成《中國賢哲孔子》(*Confucius Sinarum philosophus*)一書的關鍵人物,將此書獻給了法國國王路易十四(Louis XIV)。柏應理是比利時人,於1622年或1623年出生於梅赫倫(Mecheln),1654年在布魯塞爾被授予聖職。耶穌會會士首先將三部經典的翻譯編爲《中國的智慧》(*Sapientia Sinica*)一書出版,譯文由殷鐸澤(Prospero Intorcetta, 1625—1696)編輯,簡短而粗略。殷鐸澤在《中庸》的翻譯中發揮了

重要作用，此書部分於1667年在廣州出版，部分於1669年在印度果阿出版。書名爲《中國政治倫理學》(*Sinarum Scientia politico-moralis*)。

《最初宣言》(*Proemialis declaratio*)的引言説，耶穌會會士寫《中國賢哲孔子》的意圖不是用來服務“那些住在歐洲的人的娱樂和好奇心”，而是作爲傳教士的有用工具，將基督福音傳到中國和其他地方[①]。他們使用“四書”譯文作爲中文入門書，爲的是讓耶穌會會士勝任在中國的工作。正如你們可以在此頁讀到的，作者將“四書”(Tetrabiblion)、“五經”(quinque voluminae)描述爲中國最重要的典籍。他們將“五經”根據其重要性分等級，將《書經》放在首位，尤其是因爲它涉及三個最重要的統治者：堯、舜、禹，中國第一個傳統王朝的夏王室被認爲是禹的後代[②]。由於其歷史信息的準確性，《書經》被傳教士們分外推崇。

這是《書經》(1—49章)手寫本中的一頁(圖3)，此書被獻給徐光啓(1562—1633)，16到17世紀皈依基督教的最重要的中國人士之一(還有李之藻和楊廷筠)[③]。

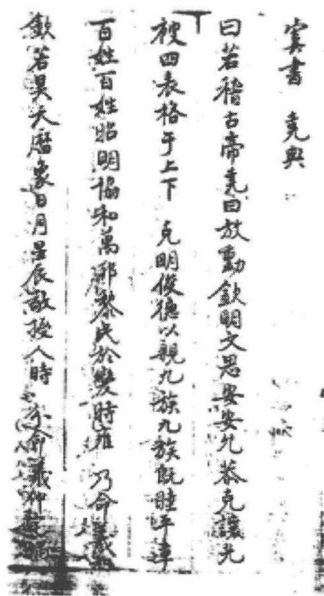

虞書　堯典
曰若稽古帝堯曰放勳欽明文思安安允恭克讓光
被四表格于上下　克明俊德以親九族九族既睦平章
百姓百姓昭明協和萬邦黎民於變時雍　乃命羲和
欽若昊天曆象日月星辰敬授人時

圖3　獻給徐光啓的《書經》手寫本

---

① 參見 D. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart 1985, p. 260.

② *Confucius Sinarum Philosophus sive Scientia Sinensis...*, Paris 1687.

③ 徐光啓書鈔本尚書注釋，Jap-Sin II, 91 A, Jesuit Archives in Rome.

它被保存在羅馬耶穌會檔案館(如封面上所述:*Manu scriptus a Siu Doctore Paul*。它包括114頁,每頁五欄)。在空白處有非常簡短的文學評論。評論相當粗略,比如有關《詩經》的部分就完全沒有①。根據Nicolas Standaert(在明代晚期對漢學的重新發現很明顯地反映在有關《易經》和《詩經》的著作中。他認爲),中國的基督教皈依者,即使在皈依之後,也不會失去對自己文化的興趣;相反他們被激勵重返儒教禮儀和傳統。還有,在他們對典籍的詮釋中没多少基督教或神學的元素。可能利瑪竇也是在和中國學者的接觸中受到啓發才去追溯典籍的本義。但當然這個趨勢是與他對新儒學的態度相一致的;實際上他因爲新儒學受到了佛教的影響而對其抵制②。我們應該注意到大多數傳教士,除了那些所謂的象學家,都對《易經》持這樣的懷疑態度。

當耶穌會會士研究和翻譯"四書"時,他們更推崇張居正(1525—1582)的評論。《最初宣言》的作者們描述了張是湖廣江陵人,作爲首輔忠心耿耿地侍奉萬曆帝十年。據説張死後也受到了優待(不久便收回了優待並將他貶官。但是當萬曆帝决定"書没罪"的時候這個過程便戛然而止了,他的文學作品也未受到摧毁)。耶穌會士們很清楚在17世紀中期的中國張的名字和文章備受尊敬。《最初宣言》説耶穌會士被張的評論吸引是由於他詮釋古文的能力,因爲他的風格既平實又清楚。接着作者們又稱張的評論在當時流傳甚廣,備受好評。

事實上張並不是作爲一個重要的文人而著名,而是因爲他的政治力量。但是他對"四書"的評論至少印刷了五版,其中四版出現在清朝早年。③耶穌會士采用張的評論很有可能是因爲它非常簡單,實際上這是幼年的萬曆帝(九歲)的啓蒙教材。張的詮釋其實與朱熹的没什麼大區别,但語言簡單,J. H.-M. Prémare 如是説。我們從 Fr. Magalhaes' *Nouvelle relation de la Chine* 的

---

① 參見 N. Standaert. "The Study of the Classics by Late Ming Christian Converts", D. Gimpel, M. Hanz, *Cheng-All in sincerity: Festschrift in Honour of Monika Übelhör*, Hamburg, Hamburger sinologie Gesellschaft. 2001, pp. 19-40. 鍾鳴旦,《晚明基督徒的經學研究》,《中華文史論叢》第64期,2000, 23—50頁。

② 參見 N. Standaert. "The Study of the Classics by Late Ming Christian Converts", D. Gimpel, M. Hanz, *Cheng-All in sincerity: Festschrift in Honour of Monika Übelhör*, Hamburg, 2001.

③ 參見 D. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart 1985, pp. 268-269.

參考文獻中可知,耶穌會士至少在1668年便對張居正和朱熹二人的"四書"評論有所熟悉。當耶穌會士積極從事"四書"的翻譯時,在中國便出現了這些張的評論的版本,在巴黎國家圖書館的舊收藏品中也有其1651年、1672年和1683年的版本,這並不是巧合。Mungello認爲可能這些版本是Couplet自己帶到歐洲的①。

現在,我們回到"五經":耶穌會士們認識到《書經》的卓越性,但他們並不宣稱《書經》的歷史最悠久,反而他們注意到"如果你接受中國人的評論",那麽《易經》是最古老的經書(Couplet, *Confucius Sinarum Philosophus*, p. XVII)。一會兒我就回到《易經》,因爲在17到18世紀這是耶穌會士們爭議最多的經書之一。現在我只説《中國賢哲孔子》的作者們將它排在"五經"中的第三位,因其晦澀難懂。他們按照重要性將五部經書排序,《書經》爲首,其次是《詩經》,再次是《易經》、《春秋》和《禮記》。

耶穌會士們描述《書經》包含着被稱爲殷商的中國第二個王朝或王室的記載。他們接受傳統的編年史,寫道商的締造者是成湯,據記載在公元前1776年建立了商朝。排名第二的是《詩經》,第三是被他們認爲晦澀難懂的《易經》。他們對伏羲的《易經》持批評態度,尤其是因爲他們把這部經典看做是新儒教的源泉,他們認爲新儒教是一門無神論的物質主義趨勢的哲學。《最初宣言》的作者們表示"四書"次於"五經",但也具有很高的權威性,並注意到這九部經典對於向往文人身份的人來説是學習的基礎②。

在《中國賢哲孔子》的作者中有殷鐸澤(Prospero Intorcetta, 1625—1696),一個來自意大利西西里的耶穌會士,他於1639年在墨西拿(Messina)加入耶穌會獲得神職。1656年1月8日他從熱那亞坐船抵達中國,同行的還有其他九名耶穌會士,包括衛匡國(Martino Martini, 1614—1661)和南懷仁(Ferdinand Verbiest, 1623—1688)。他們於1657年抵達葡萄牙在印度的主要基地——果阿,接着到了葡萄牙殖民地澳門,殷鐸澤在那里一直待到1659

① Lundbaek發現了1651、1652和1683年版本的樣本,鑑定如下:Fonds chinois 2844—46 (1651), 2847—48 (1672) and 2849 (1683). 參閱Mungello, p. 270.

② D. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart 1985, p. 263.

年,然後被派到中國加入江西南昌的傳教團。1665年9月,被建議反對傳教士的康熙帝下令逮捕他們,殷鐸澤和其他人一起被逮捕到北京,並在1666年被發配到廣州,和24名傳教士關押在一起。被任命爲中國傳教團庶務員的殷鐸澤逃出監獄,於1668年抵達澳門,然後到了果阿,1669年1月21日從那里坐船回歐洲。同時由殷鐸澤翻譯並命名爲《中國的政治倫理學》(*Sinarum Scientia Politico Moralis*)的《中庸》,先在廣州印刷了一部分(1667),然後在果阿印刷了另一部分(1669)。1669年他返回歐洲,並於1671年最終抵達羅馬。在意大利傳教時,他在西西里度過了一段時間,很有可能是在留下他的肖像畫的巴勒莫。1672年他再度出發到中國,1696年,在71歲時,他在杭州逝世,此前的二十年他在那里度過了大部分的時光,這時距離他第一次到中國將近40年。

這里我們看到的是殷鐸澤的《中庸》譯本的首頁(圖4)。

這部作品的發表有兩個主要目的:確保在歐洲吸收教徒和捐助,以及通過善待中國文化與中國文人建立友好關係。由於時間充足,譯文相當準確,但是顯示了用自然宗教以及猶太教和基督教共有的單神論來詮釋儒家理念

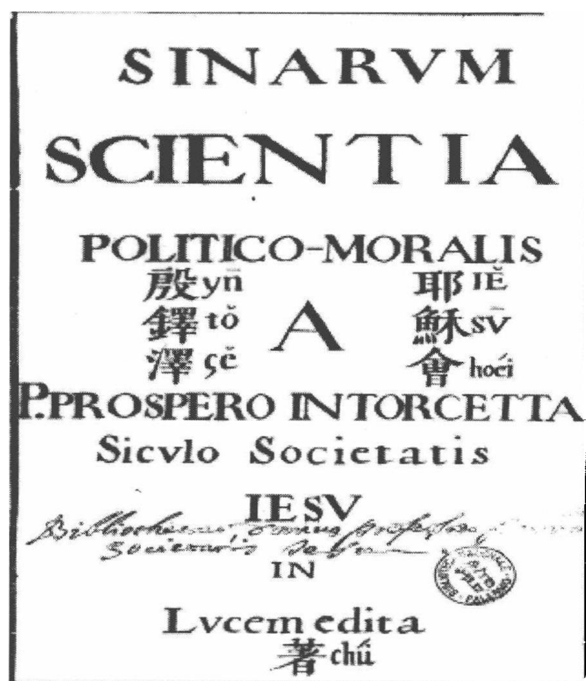


圖4　殷鐸澤《中庸》譯本首頁

的明顯趨勢。



F.1.p.2.§.1. Quod à cœlo inditum est dicitur natura rationalis: quod conformatur huic naturæ, dicitur regula: restaurare hanc regulam dicitur institutio.

§.2. Regula hæc non potest momento temporis abesse: si posset abesse; non esset regula. Hac de causa perfectus vir attendit et inuigilat in his etiam quæ non videntur: timet ac pauet in his etiam quæ non audiuntur.

f.2.p.1.§.1. Non apparent, quia recondita: non sunt manifesta, quia subtilia. Ideo perfectus vir inuigilat sui secreto.

§.2. Gaudium, ira, tristitia, hilaritas, priusquam pullulent, dicuntur medium in natura indifferens: ubi pullularint,

天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教。

道也者，不可須臾離也，可離非道也。是故君子戒慎乎其所不睹，恐懼乎其所不聞。

莫見乎隱，莫顯乎微，故君子慎其獨也。

喜怒哀樂之未發謂之中，發

圖5 《中庸》譯本第一頁

這是《中庸》的第一頁(圖5),有漢字,而且相應的詞被標上了數字。看上去像一本識字課本。

試論《董解元西廂記諸宮調》之語言藝術風格

金文京

一、前　言

文學史上有一些作品，非常有名，人人皆知其重要地位，却很少人真正讀過其作品本身。在中國文學史中，《董解元西廂記諸宮調》(簡稱《董西廂》)恐怕就是這一類作品之一。《董西廂》是中國戲曲最大傑作王實甫《西廂記》雜劇(即《王西廂》)所根據的作品，其在文學史上的突出地位，不言可知。然而，人們重視《西廂記》之餘，對其來源的《董西廂》相對來説往往忽略，其真正文學藝術價值也隨之被《西廂記》掩没，以致文學史上徒有其名，難見其實。

中國解放後，《董西廂》的注解只有兩種，即凌景埏注本(人民文學出版社，1962)及朱平楚注譯本(甘肅人民出版社，1982)，且兩注都以通俗爲主，不算是學術性研究。至於相關的論文，更加寥若晨星。相對中國國内的冷落，國外對此一作品似乎青睞有加，以至到目前爲止，此書外譯本達三種之多，即Li-liChen的英譯本①、W.L.Idema的荷蘭文譯本②以及日譯本③，可見《董西廂》的確有吸引人的魅力，不減於《王西廂》。

我們只要把《董西廂》和《王西廂》的内容、結構、語言做一番詳細的對比

作者單位：日本京都大學人文科學研究所

① *Master Tung's Western Chamber Romance*, Cambridge University Press, 1976.

② *Mijnheer Dong Het verhaal van de westerkamers in alletoonaarden*, Amsterdam, 1984.

③ 赤松紀彦、井上泰山、金文京、小松謙、高橋繁樹、高橋文治譯注，《董解元西廂記諸宮調研究》，東京：汲古書院，1997。

分析，就不難看出，《王西廂》學《董西廂》而力圖別翻新樣，其藝術成就却往往不如《董西廂》之清新俊逸。本文基於以上情況，拿《董西廂》和《王西廂》相形比較，將指出：第一，不讀《董西廂》無法領略《王西廂》的真面目；第二，《董西廂》自有其獨特的語言藝術風格，在中國文學史上堪稱別開生面，獨樹一幟。

二、過去對董王優劣的評論

中國解放以來，對董王優劣比較問題的評述，可以以孫遜《董西廂和王西廂》[①]做爲代表。該書對《董西廂》改編唐傳奇《鶯鶯傳》結局的創新固然予以高度評價，然與《王西廂》的成就相比，仍認爲《董西廂》略遜一籌。如敘述兩者思想主題時就說：

> 雖然《王西廂》所展開的矛盾衝突以及通過這一衝突所表達的主題和《董西廂》是一脈相承的，但矛盾衝突更加激烈，主題思想也得到進一步的深化。如果說，《董西廂》的主題相對《鶯鶯傳》來說是一次質的飛躍，那麼，《王西廂》的主題相對《董西廂》來說是一次量的提高。[②]

章培恒、駱玉明主編的《中國文學史》則認爲：

> 但作爲一部藝術作品，《西廂記諸宮調》仍有不少顯得粗糙的地方。……王實甫的《西廂記》以《西廂記諸宮調》爲基礎，在一些關鍵的地方作了修改，從而彌補了原作的缺陷。[③]

這種王優於董的論點，似乎是當前中國學界的主流看法。因此，很容易給人一種印象：即《董西廂》只不過爲《王西廂》的出現鋪路而已，《董西廂》的藝術、思想成就都給《王西廂》囊括殆盡，《王西廂》比《董西廂》更臻於完美，因而，只要讀《王西廂》即可，大可不必費時費事地再去看《董西廂》。何況《董西廂》的語言比《王西廂》難度還要高呢。

---

① 孫遜，《董西廂和王西廂》，上海：上海古籍出版社，1983。

② 孫遜，《董西廂和王西廂》，74頁。

③ 章培恒、駱玉明主編，《中國文學史》上册，上海：復旦大學出版社，1996，39頁。

不過，須知明清兩代人的看法與之不盡相同。如明代胡應麟《少室山房筆叢》卷四一《莊嶽委談》有云：

> 《西廂記》雖出唐人《鶯鶯傳》，實本金董解元。董曲今尚行世，精工巧麗，備極才情，而字字本色，言言古意，當是古今傳奇鼻祖，金人一代文獻盡此矣。[①]

晚明戲曲家孟稱舜則說：

> 王實甫在元諸大家中未稱第一，而西廂獨絶者，以有董解元詞爲藍本。所爲創起者難爲力，踵著者易爲工也。[②]

胡、孟兩人把《王西廂》的成就歸功於《董西廂》，却没言及優劣。而清代焦循《易餘曲録》，則進一步明確地肯定了《董西廂》的優越性：

> 王實甫《西廂記》全藍本於董解元，談者未見董書，遂極口稱道實甫耳。如"長亭送别"一折，董解元云：莫道男兒心如鐵，君不見滿川紅葉，盡是離人眼中血；王實甫則云：曉來誰染霜林醉，總是離人淚。淚與霜林，不及血字之貫矣。[③]

焦氏接著引用大量的董王兩家相應的曲文進行比較後，就下斷説：

> 兩相參玩，王之遜董遠矣。……前人比王實甫爲曲中思王太白，實甫何敢當，當用以擬董解元。

焦氏舉例的"長亭送别"一折歷來爲人稱道，孫遜《董西廂和王西廂》也有所論述：

> 如歷來被人稱頌的"長亭送别"一折，其中形容離人淚别的兩句，《董西廂》作："莫道男兒心如鐵，君不見滿川紅葉，盡是離人眼中血。"而《王

---

① 胡應麟，《少室山房筆叢》，上海：上海書店出版社，2001，428頁。

② 王實甫，《麗春堂》，孟稱舜編，《古今名劇合選·新鐫古今名劇酹江集》，古本戲曲叢刊編輯委員會編，《古本戲曲叢刊》第四集，上海：上海商務印書館，1958，第14册，1頁眉批。

③ 焦循，《易餘曲録》，任訥輯，《新曲苑》第二十一種，上海：中華書局，1940，12—14頁。

西廂》則作:“碧雲天,黄花地,西風緊,北雁南飛。曉來誰染霜林醉,總是離人淚。”

《董西廂》抓住“滿川紅葉”這一秋景的特點,用“離人眼中血”作比,非常形象貼切。《王西廂》的作者同樣是寫秋景,同樣是寫離情,却另辟一個新的意境,他抓住“霜林醉”這一秋天清晨的特定景色,用“離人淚”作比,同樣達到了情景交融,但又不雷同於《董西廂》的藝術效果。從中我們不難看出王實甫爲避免因襲而付出的苦心![1]

孫先生對《王西廂》雖承襲《董西廂》却另闢蹊徑的苦心予以肯定。其實,《王西廂》的“碧雲天,黄花地”是抄襲范仲淹膾炙人口的《蘇幕遮》詞:“碧雲天,黄葉地”(這一點孫書也在注中提到);“曉來誰染霜林醉,總是離人淚”則出於蘇東坡《水龍吟》詞:“曉來雨過,遺蹤何在。……細看來,不是楊花,點點是離人淚。”《董西廂》同樣借用蘇東坡《水龍吟》的意境,却把“離人淚”的“淚”字化爲“眼中血”,以比之“滿川紅葉”,可謂别出心裁。相形之下,《王西廂》單純地抄襲“離人淚”,結果正如焦氏所言,與“霜林醉”不貫不符。欲避因襲而付出的苦心,枉爲弄巧成拙。此處董王之優劣,可謂昭然,誠爲“王之遜董遠矣”。

另外,《玉茗堂批訂董西廂》的湯顯祖序云:

令平昌,邑在萬山中,人境僻絶。古廳無訟,衙退,疏簾,捉筆了霍小玉公案。時取參觀,更覺會心。輒泚筆淋漓,快叫欲絶。何物董郎,傳神寫照,道人意中若是。[2]

此文不見於湯顯祖《玉茗堂全集》中,可靠性不無疑問。然而序中所言大體上與湯氏生平事跡相吻合。如果此文可信,則湯顯祖做浙江遂昌(即平昌)縣令,公務之餘補訂《紫釵記》(即所謂霍小玉公案)的時候,時而參照《董西廂》,且對其“傳神寫照”大爲欣賞。倘或此文不足信,爲别人僞託,仍可從中窺知晚明人對《董西廂》的一些看法。

---

① 孫遜,《董西廂和王西廂》,109—110頁。

② 徐朔方校,《湯顯祖詩文集》,上海:上海古籍出版社,1982,1502頁(存目)。

總而言之，明清一些文人對《董西廂》的評價並不見得比《王西廂》要低，《王西廂》的存在無法完全蓋過《董西廂》的文學成就。也因此，對《董西廂》的藝術、語言有進一步深入探討的必要。

三、《董西廂》與《鶯鶯傳》之比較

文學史一般都認爲《董西廂》最大的貢獻就在於把《鶯鶯傳》的悲劇性結局轉爲團圓，從而打破了《鶯鶯傳》的女人尤物、始亂終棄的封建道德，歌頌反抗封建禮教、追求婚姻自由的鬥爭[①]。其實，這一點不見得是《董西廂》的創見。南宋皇都風月主人編《緑窗新話》中的《張公子遇崔鶯鶯》，把《鶯鶯傳》只寫到一半，至"自是歡好幾一月"即崔張幽會處爲止[②]。這雖然是删節所致，由此也略可窺知當時民間藝人(《緑窗新話》一般被認爲是説話人所用的底本)要避開不談悲劇性結局的意願。《緑窗新話》中的另一篇《張浩私通李鶯鶯》，顧名思義，顯爲《鶯鶯傳》的翻版，而其結末也是"幸終始成之"[③]。要之，有情人終成眷屬乃爲民間文學的通例，《鶯鶯傳》既然成爲民間文學的題材，結局之轉爲團圓乃勢之所必，絶非出於一二人之創見。也因此，《董西廂》的改變結局，只能代表當時的集體傾向，不足以用來衡量作者的思想内涵或文學技巧。

據筆者所見，《董西廂》改編《鶯鶯傳》，用以建定其特殊文學風格的核心，與其説是結局的改動，毋寧説在於其整個故事格局的重新調配以及與之相關的時間季節的程序乃至情景相融的描寫，而這一點完全被後來的《王西廂》所繼承，成爲《西廂記》文本的主要魅力所在。今試將《鶯鶯傳》和《董西廂》的故事進行時間程序做比較，以示兩者之間同中有異。

---

① 參看孫遜《董西廂和王西廂》24—28頁"《董西廂》的主題思想"，以及章培恒、駱玉明主編《中國文學史》中册521頁"《西廂記諸宫調》"。

②《緑窗新話》上卷，上海：上海古籍出版社，1991，56頁。

③《緑窗新話》，60頁。

(一)《鶯鶯傳》的時間程序

1. 唐貞元十六年(800)的春天,張生始遇鶯鶯於蒲州普救寺。

按《傳》云:"唐貞元中,有張生者,……無幾何,張生遊於蒲。"後張生問鶯鶯年紀,鶯母乃答云:"今天子甲子歲之七月,終於貞元庚辰,生年十七矣。"①庚辰爲貞元十六年,可知故事發生於是年。

2. 二月十四日,張生因鶯鶯所贈詩私訪鶯鶯居處,却被鶯鶯嚴詞拒絶。

按《傳》云:"是夕,紅娘復至,持彩箋以授張曰,崔所命矣。是夕,歲二月旬有四日矣。"

3. 二月十八日,鶯鶯訪問張生,於是兩人密會。

按《傳》云:"數夕,張生臨軒獨寢,忽有人覺之,驚駭而起,則紅娘斂衾攜枕而至,撫張曰,至矣。……俄而紅娘捧崔氏而至。……是夕,旬有八日矣。"

4. 兩人持續密會,將近一個月。

按《傳》云:"自是復容之,朝隱而出,暮隱而入,同安於曩所謂西廂者,幾一月矣。"

5. 不久張生離開蒲州去長安,數月後回來,又與鶯鶯密會累月。

按《傳》云:"無何,張生將之長安。……數月復遊於蒲,會於崔氏者累月。"

6. 秋天,張生與鶯鶯永别,赴長安應試。

按《傳》,明年鶯鶯寄張生的信中云:"自去秋已來,常忽忽如有所失。"可知兩人分手季在秋天。

7. 貞元十七年春天,張生落第留京,致信鶯鶯。鶯鶯也回信,聊寄感懷。

按《傳》云:"明年,文戰不勝,張遂止於京,因貽書於崔,以廣其意。崔氏緘報之詞,粗載於此",而鶯鶯信中則云:"春風多厲,强飯爲嘉",可知季節是春天。張生好友楊巨源的《崔娘詞》亦云:"清潤潘郎玉不如,中庭蕙草雪銷初。風流才子多春思,腸斷蕭娘一紙書",也是春天所作。

8. 貞元十八年,張生和崔氏已各與别人結婚。

按《傳》云:"後歲餘,崔已委身於人,張亦有所娶。"

---

①《鶯鶯傳》見於《太平廣記》卷四八八,此轉引自王夢鷗校釋,《唐人小説校譯》上册,臺北:正中書局,1983,81—103頁,以下引用皆據此書,不再標注。

由上可知,《鶯鶯傳》的男女主角,相逢於春時,分别在秋天,第二年春天互爲通信,以此而終。不過,這種季節的安排談不上突出,如秋天的分手,到明年的信中纔略爲追述而已。整個作品當中,除詩歌之外,也没有任何有關季節性的描述。也因此,我們難以想象作者有意地運用季節變化來與故事情節互爲配合。然而,此一情況到了《董西廂》就有顯著的改動。

(二)《董西廂》的時間程序

1. 唐貞元十七年(801)二月中旬,張生(名珙,字君瑞)始遇鶯鶯於蒲州普救寺。

"貞元十七年二月中旬間,生至蒲州,乃今之河中府是也"(卷一)[1],張生來蒲州的時間,比《鶯鶯傳》晚一年。

2. 三月十五日,張生因鶯鶯所贈詩私訪鶯鶯居處,却被鶯鶯嚴詞拒絶。

"題其篇曰:明月三五夜,其詩曰:待月西廂下,迎風户半開。拂墻花影動,疑是玉人來。"(卷四)[2]明年此日鶯鶯回想去年此夜,"時季春十五夜,鶯思之,去年待月西廂之夜也"(卷七)[3],可見爲三月十五日,比《鶯鶯傳》晚一個月。

3. 張生遭鶯鶯嚴拒之後,相思成病。鶯鶯與其母來探病,見張生淹淹一息,幾欲自絶,芳心爲之一動,便主動來找張生,與之幽會。《鶯鶯傳》中,對鶯鶯的回心轉意毫無交代,致使後來鶯鶯的主動訪問難免有突如其來之感。《董西廂》的此一安排,合情合理,遠比《鶯鶯傳》來得自然易懂。

4. 兩人持續私會,竟達半年之久。

"自是朝隱而出,暮隱而入,幾半年矣。"(卷六)[4]把《鶯鶯傳》的"一月"改爲"半年",因此,《鶯鶯傳》張生一度離蒲州赴京旋即又回來的節外生枝隨之也被取消。季節自晚春直接轉移到晚秋。

5. 鶯母窺知兩人私會,經紅娘挺身説情,遂允許婚姻,只是以張生登科得官做爲條件。於是張生與鶯鶯分手,赴京應舉。

---

① 凌景埏注,《董解元西廂記》,北京:人民文學出版社,1962,4頁。

② 凌景埏注,《董解元西廂記》,89頁。

③ 凌景埏注,《董解元西廂記》,139頁。

④ 凌景埏注,《董解元西廂記》,119頁。

"蟾宫客,赴帝闕。相送臨郊野。……悽悽涼涼受煩惱,那堪值暮秋時節。"(卷六)[①]可知季節爲晚秋。

6. 貞元十八年春天,張生得第爲第三探花。鶯鶯思念成疾,得信後,亟盼張生早日回來。

"明年張珙廷試,第三人及第"(卷六)[②];"鶯未知郎第,荏苒成疾。時季春十五夜,鶯思之,去年待月西廂之夜也"(卷七)[③];"鶯對春時感舊恨,爲憶生漸成消瘦"(卷七)[④];"鶯解詩旨曰:探花郎,第三也。指日拜恩衣晝錦,待除授而歸也"(卷七)[⑤]。

7. 張生因病留京,至秋未愈。

"君瑞擢第後,以才授翰林學士。因病閑居,至秋未愈。"(卷七)[⑥]

8. 鶯鶯得不到音信,憂念轉深,乃修密信寄給張生。

"自是至秋,杳無一耗。鶯脩書密遣僕寄生",信中訴説:"去秋已來,常忽忽如有所失。……秋氣方肅,强飲(飯)爲佳。"(卷七)[⑦]因原本春天所寄的信改爲秋天,以致《鶯鶯傳》的"春風多厲,强飯爲嘉"也隨之改作"秋氣方肅,强飲(飯)爲佳";楊巨源的《崔娘詞》也做:"清潤潘郎玉不如,中庭霜冷葉飛初。風流才子多春思,腸斷蕭娘一紙書"[⑧],把第二句原來的"中庭蕙草雪銷初"改爲"中庭霜冷葉飛初",以秋代春。至於第三句的"春思"則似未遑更改,算是露出破綻,或者也不妨解爲思春之情,可與季節無關。

9. 張生接信後,馬上治裝要回蒲州。適鶯母姪鄭恒也來蒲州,詐言張生已另娶。鶯母信之,反悔前諾,逼鶯鶯與鄭恒成婚。張生和鶯鶯被迫攜手出奔,託身於張之好友杜確之處,以至有情人終成眷屬。

《董西廂》不僅在頭一年中春逢秋别,安排春秋對比,到第二年也是春天

---

① 凌景埏注,《董解元西廂記》,126頁。
② 凌景埏注,《董解元西廂記》,134頁。
③ 凌景埏注,《董解元西廂記》,139頁。
④ 凌景埏注,《董解元西廂記》,140頁。
⑤ 凌景埏注,《董解元西廂記》,141頁。
⑥ 凌景埏注,《董解元西廂記》,143頁。
⑦ 凌景埏注,《董解元西廂記》,145頁。
⑧ 凌景埏注,《董解元西廂記》,146頁。

張生及第得官而秋天鶯鶯寄信述懷，形成春秋對比，且爲之特地改寫《鶯鶯傳》原來的一些字句。這絶非出於偶然，必是作者有意的精心設計所致，殆無疑問。

如進一步細加分析，乃可發現其中隱伏着更巧妙的構思：如頭一年春秋之間兩人私會，第二年春秋之間則兩人相離，形成會離對比。頭一年春天張生碰釘子以至生病，却導致私會，悲轉爲喜；到秋天鶯母許婚，却逼張生赴京應舉，導致離別，喜轉爲悲；第二年春天張生及第，却音信皆無，喜轉爲悲；到秋天張生因病滯京，導致鄭恒謊言，鶯母反悔，却因此而成眷，悲轉爲喜。悲喜如環，正似春秋流轉，加以大量的曲詞，用來襯托春愁秋思，錯落而成節，跌宕而有姿，乃成爲情景相融的偉詞鴻構，從中亦可窺見作者的慘澹經營。

《董西廂》的這種特色，如從另一角度來説，則不外乎是敘事語言和抒情語言的互相配合。情感寄於季節景物，而由季節變換以鋪述故事，最能展現出韻散迭用的説唱文學之所長，這是傳奇小説無法達到的。而此一特色被後來的《王西廂》完全吸取，也成爲戲曲文學的特色。

到了明代，《王西廂》時而被稱爲《關氏春秋》或《崔氏春秋》，有人以寓之《春秋》大義爲解，殊覺牽强[1]，《西廂記》的主題内容與《春秋》大義風馬牛不相及。《西廂記》之所以用春秋爲名，當與其善於描寫春秋景物以資故事的進行有關。

四、《董西廂》與宋詞

清代況周頤《蕙風詞話》評論《董西廂》的曲詞有云："體格於樂章爲近"；又"董爲北曲初祖，而其所爲詞，於屯田有沆瀣之合"（卷三）[2]。誠如其言，《董西廂》曲詞與北宋柳永詞風格相近（樂章、屯田均指柳永），且曲中借用柳詞之

---

① 如《董西廂》嘉靖本（中華書局影印，1963）張羽序中云："《關氏春秋》世所故有，余既校而刻之矣，而董記號爲最古。"《雍熙樂府》卷一九有《百詠小春秋·西廂百詠》，李開先《詞謔》云："尹太學士直輿中望見書鋪帖有《崔氏春秋》，笑曰：吾止知《吕氏春秋》，乃崔氏亦有《春秋》乎？亟買一册，至家讀之，始知爲崔氏鶯鶯事"；又云："《西廂記》謂之《春秋》，以會合於春，别離以秋耳。或者以爲如《春秋經》筆法之嚴，妄也。"參看張人和，《西廂記論證》，長春：東北師範大學出版社，1995，1—7頁。

② 《蕙風詞話·人間詞話》，北京：人民文學出版社，1982，61頁。

處也頗多。

如《玉翼蟬》曲(卷六,即《王西廂》"長亭送別"一折):

> 蟾宫客,赴帝闕。相送臨郊野。恰俺與鶯鶯,鴛幃暫相守,被功名使人離缺。好緣業。空悒怏,頻嗟歎,不忍輕離別。早是恁,悽淒涼涼受煩惱,那堪值暮秋時節。雨兒乍歇。向晚風如凛洌。那聞得衰柳,蟬鳴悽切。未知今日,别後何時重見也。衫袖上盈盈,揾淚不絶。幽恨眉峰暗結。好難割捨。縱有千種風情,何處說。①

顯而易見,這是柳永《雨霖鈴》詞②的翻版,"那堪值暮秋時節"、"蟬鳴悽切"、"縱有千種風情,何處説"等句都分别借用柳詞的"更那堪冷落清秋節"、"寒蟬悽切"、"縱有千種風情,更與何人説"。

《董西廂》善於運用北宋詞,通篇俯拾皆是,其中柳永的作品最多,也有歐陽修、蘇東坡、秦觀等人的作品。而用詞的方法多端,並不是單純的抄襲,其中自有獨特之處。請看下面《碧牡丹》曲(卷一):

> 小春寒尚淺。前嶺早梅應綻。玉壺一夜,積漸裹水(冰)澌生滿。業重身心,把往事思量遍。悶如絲,愁似織,夜如年。③

此曲完全脱胎於歐陽修《漁家傲》詞:

> 十月小春梅蕊綻。紅爐畫閣新裝遍。錦帳美人貪睡煖。羞起晚。玉壺一夜冰澌滿。④

兩相比較,抄襲之跡昭然可見,而董曲和歐詞之間却有兩個重大的不同:歐詞描摹美人貪睡初起的嬌容,而董曲則用來敘訴張生思念鶯鶯的内心苦悶。一爲客觀描寫;一則主體敘述,這自與《董西廂》的説唱性質有關,此其一。歐詞爲女性的描寫,董曲却拿來施於男性,這勢必給張生的男性性格帶

① 凌景埏注,《董解元西廂記》,126頁。
② 《全宋詞》,北京:中華書局,1965,21頁。
③ 凌景埏注,《董解元西廂記》,19頁。
④ 《全宋詞》,137頁。

來了變化,致使張生兼有女性性質,此其二。

另外,“小春”一詞原指秋天温暖如同春天的氣候而言,歐詞“十月小春”者即是。而董曲的張生思女愁悶,季節應在春天,此曲前面的《豆葉黄》曲“薄薄春陰,釀花天氣”①者是也。因此,此曲的編排可以説是一種錯誤。可是,這到底是出於作者單純的誤解疏忽,抑或作者明知而爲之,故意春裏寓秋,以便描摹張生此時春思帶秋愁的複雜感情,則不得而知。如果是後者的話,那麽,這種季節錯亂正好與張生的性别錯亂一樣,具有雙重含義性質,可視爲作者要故意擾亂讀者先入爲主之預期的文本策略,從中可見作者的巧思。

前面所説的張生男中帶女的形象,《董西廂》中其實比比皆是,兹再舉一例,以賅其餘。《墻頭花》曲(卷一)云“手托著腮兒,見人羞又怕。覷舉止行處管未出嫁”②,是形容鶯鶯;《賞花時》曲(卷五)云“倚定門兒手托腮。悶答孩地愁滿懷。不免入書齋”③,則描繪張生。以手托腮,本來專以形容少女愁思模樣,如李後主《搗練子》詞:“斜托香腮春筍嫩,爲誰和淚倚闌干”④;歐陽修《浣溪沙》詞:“堪恨風流成薄倖,斷無消息道歸期。托腮無語翠眉低”⑤,用之鶯鶯則可,説張生倚門托腮,實爲不類,以致給人一種滑稽的感覺。

中國古典詩歌中以男女愛情爲題材的作品本來不甚多,且偏重於描寫女性心理,至於男性戀情的描述則寥寥無幾。《董西廂》要刻畫張生思念鶯鶯的癡情,作者應該苦於前人作品中找不到合適的典型,因此不得不挪用描寫女性的詞彙,也未可知。無論如何,這帶來了張生性格的女性化,則無可否定。

值得一題的是,古典詩歌當中這種男女性别的替换實爲罕見,而通俗文學中却不無其例。如敦煌所發現的《王昭君變文》中,爲和番而遠赴匈奴的王昭君思念漢宫元帝的歌詞就説:

---

① 凌景埏注,《董解元西廂記》,15頁。
② 凌景埏注,《董解元西廂記》,8頁。
③ 凌景埏注,《董解元西廂記》,109頁。
④《全唐五代詞》,北京:中華書局,1999,768頁。
⑤《全宋詞》,143頁。

胭脂(當作"燕支")山上愁今日,紅粉樓前念昔年。[1]

這兩句無疑是從初唐詩人杜審言《贈蘇綰書記》詩的"紅粉樓中應計日,燕支山下莫經年"[2]脱化而成。杜詩因送别將赴關外的蘇綰,想象其妻將來對丈夫的遠念,勸蘇不如早日回來;變文則用爲身在關外的王昭君想象此時紅粉樓前,追懷當年的元帝,時地各異,上下句的"紅粉樓"和"燕支(胭脂)山"也隨之倒轉,可謂工巧。另外,《王昭君變文》刻意描繪匈奴單于對王昭君的戀情,在歷代成千上萬却千篇一律的歌詠王昭君的作品當中獨放異彩、獨樹一幟,而其措詞往往摹擬閨怨詩的表現,如王昭君死後單于的悲歎:"昔日同眠夜即短,如今獨寢覺天長";又"早知死若(後)埋沙裏,悔不教君還帝鄉"[3],宛然閨中怨女的口吻(後者即脱胎於王昌齡《閨怨》詩的"悔教夫婿覓封侯"[4]),與《董西廂》張生的訴愁自有異曲同工之妙。

《董西廂》中張生善感易愁、喜怒無常的女性化性格,有時也被誇張得带有濃厚的喜劇性氣息。這種人物形象在《董西廂》以前的文學作品當中難見其例,《董西廂》以後,諸如《白蛇傳》的許宣、《玉堂春》的王金龍等等却不一而足,是才子佳人愛情故事中最常見的人物形象之一,而《董西廂》的張生爲其鼻祖。同樣,《董西廂》的法聰和尚是個古道熱腸却不拘細節的莽夫,與《水滸傳》的花和尚魯智深、黑旋風李逵或者《三國演義》的張飛(張飛此一性格在元代《三國平話》中尤爲突出)一脈相承,而法聰爲最早的例子[5];至於紅娘這一心地本善良却心術多詭譎的侍女形象,則是大家所共認的《董西廂》的創造,爲後來衆多同類形象的典範。

不過,《董西廂》的這些人物形象不一定都是《董西廂》作者的創見,如張生的形象很可能是從諸宫調原有的"耍秀才"(《東京夢華録》卷五《京瓦伎藝》云:"孔三傳,耍秀才諸宫調。")衍化出來的。而把這些不同類型的人物形象巧爲配合,納入於《鶯鶯傳》故事當中,使之各得其所、相得益彰,加以卓越的

---

① 王重民等編,《敦煌變文集》,北京:人民文學出版社,1957,101頁。
② 《全唐詩》卷六二,北京:中華書局,1979,739頁。
③ 《敦煌變文集》,104頁。
④ 《全唐詩》卷一四三,1446頁。
⑤ 參看小川環樹,《中國小説史研究》,東京:岩波書店,1968,63—67頁。

語言藝術,讓其魅力躍然紙上,則無疑是《董西廂》作者的功勞。

五、《董西廂》獨特的語言風格

《董西廂》語言藝術的特徵,絕不僅僅限於對宋詞等前代古典詩歌作品的巧施妙用,化出另一境界。由於其故事內容的複雜性遠遠超過一般古典詩歌所涵蓋的題材,因而其描寫語言也有時脱離於古典詩歌傳統的框架之外。其中具有代表性的乃有關性愛的表現。

中國古典文學當中有關男女性愛的表現本來很少,有之,亦含而不露,點到爲止,不傷風雅。而《董西廂》中描繪張生和鶯鶯歡會的一段文字(卷五),極其寫實細膩,却不失風雅之體,放之古典詩歌當中罕見其匹,堪稱性愛文學的佳構。茲另舉一例,略示其語言運作的巧妙。

鶯母崔夫人以鶯鶯與鄭恒早有前約爲由,拒絶張生的求婚,使鶯鶯以兄妹之禮相見。張生聽之,絶望之餘,要離開蒲州一走了之,却經紅娘提醒:"鶯鶯稍習音律,酷好琴阮,今見先生囊琴一張,想留心積有日矣。如果能之,鶯鶯就見之策,盡在此矣"(卷三)[①],便絶地逢生,馬上回復信心,轉爲有恃無恐,於是喃喃自語地歌唱:

> 十個指頭兒,自來不孤你。這一回看你把戲。孤眠了一世,不閑了一日。今夜裏彈琴,不同恁地。還彈到斷腸聲,得姐姐學連理。指頭兒我也有福囉你也須得替。(卷四《惜黄花》)[②]

這一段張生對自己指頭的期勉,乍看之下,説的全都是彈琴一事,其實不然。如"孤眠了一世,不閑了一日",試想張生做爲單身漢,每夜孤眠用指頭做甚麽玩意儿? 不問可知。《王西廂》三本三折紅娘唱《折桂令》云:"則你那夾被兒時當奮發,指頭兒告了消乏"[③],明王伯良注云"褻辭也",即引上面董曲爲

---

① 凌景埏注,《董解元西廂記》,74頁。
② 凌景埏注,《董解元西廂記》,83頁。
③ 王季思校注,《西廂記》,上海:上海古籍出版社,1978,120頁。

證[①]。是知這裹表面上似提彈琴,其實這裹指的是張生的自褻,因此才說"今夜裹彈琴,不同恁地",且今夜倘與鶯鶯得學連理,那麼,我也有福以後免得孤眠,你(指頭)也得替用不著效勞了。這裹最妙的是"得替"一詞的用法。在宋、金、元時期,官員任職期滿由另一官員替代得以另有遷調,乃謂之"得替",如《元典章·吏部》卷四《職制·告敘·濫保罪及原保》云:"任滿得替官員解由,往往根脚差别,實歷俸月不同。"[②]可知"任滿得替"是當時官府公文中的常用語。《董西廂》中此一官場用語却施於指頭的勾當,措詞之妙,堪稱奇絶。由此亦可想見作者詼諧不羈、玩世不恭的精神。在作品開頭作者夫子自道"俏倬是生涯"(卷一《引辭》)、"放二四不拘束,儘人團剥"(卷一《整金冠》)[③],可謂不愧矣。

這種褻而不瀆的幽默語言,明以前人可能大爲欣賞(如湯顯祖的"四夢"中也有同樣的例子),後來漸漸賞音乏人,到現代甚至連一些專家也不懂其中真正涵義。如 Li-li Chen 英譯本把上面一段翻成如下[④]:

> My ten fingers,
> I have never neglected you.
> Now it's your turn to show what you can do for me.
> I've played
> My zither every day,
> But tonight's performance
> Is something altogether different.
> My sorrow
> Must so move Ying-ying that she'll want to marry me.
> Lucky for me,you'd say,
> But if I win her I'll give you full credit.

---

① 王驥德注,《新校注古本西廂記》卷三,北平富晉書社用萬曆四十一年香雪居刊本影印,1929,29頁。

② 《大元聖政國朝典章》,臺灣影印元本,497頁。

③ 凌景埏注,《董解元西廂記》,1頁。

④ *Master Tung's Western Chamber Romance*, 105頁。

顯然,此譯没能把原作的涵義正確地反映出來。Li-li Chen 英譯本素被稱爲名譯,可讀性頗高,至於可靠性,則不無瑕疵。再看朱平楚白話譯[①]:

十個好指頭兒啊!
俺從來不曾虧負你,
這一回你須出力氣。
一輩子獨自睡,
没一夜不彈琴。
今夜彈琴非昔比。
琴聲談到動人處,
赢得姐姐共床眠。
指頭兒,我也有福啊,
你也可以得休歇。

此譯也只能道出原文表面的意思,個中意味朱先生恐怕也不了解。

《董西廂》很多語言技巧之妙,在原作當時本應通俗易懂,到現在反而變爲曲高和寡,鮮爲人知,乃即此一端,可窺其餘了。

六、《王西廂》襲用《董西廂》措詞的特徵

前文所説《董西廂》張生彈琴一段的褻辭,《王西廂》把它從彈琴一段(二本四折)移到張生接鶯鶯"待月西廂"詩欣然私訪鶯鶯之際(三本三折),且由紅娘歌唱,以致原本指頭又彈琴又自褻的雙關意義以及彈琴做爲撫弄女體的隱喻全然消失,彈琴和自褻各歸無關,妙語變爲凡詞,未免可惜。

《王西廂》襲用《董西廂》措詞,前人論之已詳矣,然而似乎未注意到《王西廂》往往把《董西廂》的原辭故意搬到别處去用,而其效果反不如原作。例如:《董西廂》中張生不憚其煩地向法聰反復尋問鶯鶯的消息,就説:"説了依前又

---

① 朱平楚注譯,《西廂記諸宫調注譯》,蘭州:甘肅人民出版社,1982,161頁。凌景埏注本此處無注。

問當，顛來倒去，全不害心煩"（卷一《驀山溪》）[1]，《王西廂》則搬到鶯鶯讀紅娘帶來的張生情書之際，就説："開拆封皮孜孜看，顛來倒去不害心煩。"（三本二折《普天樂》）[2]《董西廂》的"顛來倒去，全不害心煩"，足以表現張生此時對鶯鶯的癡情，而《王西廂》的鶯鶯看了情書後，因語涉非禮馬上勃然動怒，"厭的早忔皺了黛眉"，却説"顛來倒去不害心煩"，實不甚自然。

又如《董西廂》的張生初見鶯鶯便害相思病，就説："病裹逢春，四海無家，一身無寄"（卷一《豆葉黄》）[3]，而《王西廂》把它移到明年張生得第滯京之時，就説："四海無家，一身無寄，半年將至。"（五本二折《醉春風》）[4]《董西廂》的"四海無家，一身無寄"，正是張生身境百無聊賴的寫照，無不妥當；而《王西廂》的張生此時雖爲生病閑居，却已狀元及第（《王西廂》把《董西廂》的探花改爲狀元），説他"四海無家，一身無寄"，恐不符合身份。

董王之間，兩相比對，可發現這種地方不一而足，這意味著《王西廂》的作者熟讀過《董西廂》，早已滚瓜爛熟，一方面要吸收其成果，另一方面却力圖别有安排，以避因襲之嫌。與此同時，讀者或觀衆方面，情況恐怕也和作者一樣，他們也同樣熟悉《董西廂》，在閲讀觀看《王西廂》時，有意或無意地把《董西廂》做爲前提，兩相比較，以資鑑賞，自是意料内之事了。换言之，如果要徹底了解《王西廂》的藝術成就，則非先讀通《董西廂》不可，元代已如此，現在恐怕也如此。如前面所説《王西廂》的"曉來誰染霜林醉，總是離人淚"一節，焦循評爲"淚與霜林，不及血字之貫"，其實，倘用《董西廂》爲欣賞前題，所謂"離人淚"不妨解爲"血淚"，則不貫亦可視爲貫矣。元代人或做如是觀也未可知。

七、結　語

由以上討論可知，《董西廂》不僅給《王西廂》提供了基礎，其本身的藝術成就也自有獨到之處，蔚爲可觀，不見得比《王西廂》遜色，反而妙語巧譬處處可見，《王西廂》却望塵莫及。今人把《董西廂》視爲給《王西廂》鋪路的過程之

---

① 凌景埏注，《董解元西廂記》，10頁。

② 王季思校注，《西廂記》，105頁。

③ 凌景埏注，《董解元西廂記》，16頁。

④ 王季思校注，《西廂記》，179頁。

一，以至一代偉辭鴻構枉爲文學史上一筆帶過、鮮人問津的作品，未免千里之馬伏於槽櫪之間，是文學史的一大損失，良可興歎。究其原因，一來是先入爲主的觀念做崇；再則還是解讀不夠透徹所致。筆者自不揣淺陋，撰此蕪文，用意不外乎是要提醒世人，中國文學史上還有此一佳作，大可奇文共賞。

“《紅樓夢》、《源氏物語》在現代中國與日本：媒體、性別與文化認同”研討會述評

熊　璐

2010年11月19日與20日，立冬不久的紐約，迎來了一次重要的學術盛會：“《紅樓夢》與《源氏物語》在現代中國與日本：媒體、性別與文化認同”研討會在哥倫比亞大學東亞系會議室召開。來自美國、加拿大的將近二十所大學的二十四位中國和日本文學教授參加了這次討論會。這次討論會從現代接受史、性别與文化認同、視覺文化領域的接受等關鍵視角，針對這兩部經典小説展開了熱烈的交流與争論。其最爲難能可貴之處、也是其重要歷史意義之所在乃是：這是一次成功的中日文學研究學者的親密携手，使得兩部至爲重要的作品的“接受史”，首次得以在一種複雜而有趣的互動與交流中被理解和討論，並爲雙方促生出豐富的學術生長點。雖然現代以來，“《紅樓夢》研究”、“《源氏物語》研究”這兩項巨大的學術産業在各自的民族文化中欣欣向榮之勢有增無减，但關於如何打破民族文學之間的界限以有效地進行交叉、比較研究，如何打破學科和種種文化領域的界限以求相互之啓發，如何在碰撞中開闢新的研究天地等諸方面，這個研討會可謂是獨發先聲。

這一研討會發起的最初構思，來自近年來哥倫比亞大學商偉教授等美國的中國研究學者，對“《紅樓夢》現象”(而非局限於《紅樓夢》文本本身)的深切研究與反思。作爲中國最著名的古典小說，《紅樓夢》不僅以其文本本身向我

作者單位：美國哥倫比亞大學東亞語言文化系

們敞開了巨大的闡釋空間，自1791年出版問世至今，它激發出並持續激發着龐大而紛雜的文化現象。一方面，自《紅樓夢》問世以來，對其進行的評點、續作、仿作、筆記雜談和批評研究等不絕如縷。另一方面，其他文體，以及現代印刷技術與傳播媒介，尤其是近現代以來迅速發展的各種視覺媒介，如戲劇、電影、電視、網絡等對《紅樓夢》的再現與改編，盡管視角與方法各異，但幾乎都同樣保持着經久不衰的熱潮。總之，無論在小説領域還是其他文體與傳播媒介，無論在文學與學術領域還是大衆文化世界，無論對文人傳統還是對都市空間，《紅樓夢》都展現了無可辯駁的巨大影響力，並以此將我們不斷地帶入文體、媒介、雅俗、性別之間界限的思考與再思考。五四以來，隨着新文化人對民族國家的文化建構的强烈訴求，《紅樓夢》逐漸成爲中國文學之代表和不可動摇的民族文學經典。而這一盤根錯節、問題重重的經典化過程本身則將我們不斷地帶入對傳統與現代關係的反思。在這個意義上，"紅樓夢現象"成爲各種社會、文學、文化話語的交會點，使我們不得不重新思考和定義諸如中國的"現代"以及"早期現代"等重要問題。不難看出，"紅樓夢現象"已經遠遠超越了《紅樓夢》文本本身，而對這一現象的研究也因此向傳統的《紅樓夢》研究提出了激動人心的新挑戰。沿着這一思路，我們將不得不提出以下一系列重要問題：在這二百餘年間，所謂的"紅樓夢現象"是如何羽翼漸豐的？是什麼力量推動着這一持續不斷的"自我繁殖"與變化發展？技術與媒體又在何種意義上形塑着這一現象？《紅樓夢》究竟以怎樣的方式被各個社會和文化階層接受與消費？這種"雅俗共賞"的傳播方式與其背後的話語的競爭與互動，對我們思考《紅樓夢》之經典化過程有何作用？等等。基於對這一系列問題的追問與思考，商偉教授對此次研討會的發起有了初步的構思。

與此同時，近年來，以哥倫比亞大學的白根冶夫(Haruo Shirane)教授爲代表的一批美國的日本文學研究學者對"《源氏物語》在日本的接受"這一課題的研究也成果斐然。2008年，由白根冶夫教授主編的題爲《想象〈源氏物語〉：媒體、性別與文化生産》(*Envisioning The Tale of Genji: Media, Gender and Cultural Production*)的文集由哥倫比亞大學出版社出版。其中彙集了全世界各領域學者所撰寫的論文，從媒體、尤其是現代各種視覺媒體對《源氏物語》的傳播與改編，性別關係與文化權力，以及平安時代以來對《源氏物語》的接受與

再生產等角度，全面而深入地展現了一幅《源氏物語》自產生以來千年之間在日本以至世界文化語境中所經歷的再接受與再生產的滄桑變幻的圖景。在此，中日雙方的學者同時注意到了他們學術興奮點上一個非常有趣的“對應”：日本的《源氏物語》，作爲與《紅樓夢》一樣的民族文學經典，其在日本的接受、翻譯、“成爲小説”，以及它在各種文體和視覺媒介之間的改編與傳播等，與《紅樓夢》之在中國頗有異曲同工之妙。這一比較視角的建立和深入，最終促成了這次研討會的召開。如前所述，這也構成了研討會最重要的貢獻之一——將兩個本來獨立生長的“研究傳統”，即以《紅樓夢》與《源氏物語》這兩部小説經典爲中心産生的文化現象之研究，有意識地並置一堂。它們之間的平行、交織與對話，以及它們與西方文學和文化語境之間的互動關係，都使這種文化現象之考察具有前所未有的開闊視野。因此，中國與日本、東亞與西方、民族與全球，諸如此類的文化差異與影響之主題，在這一全新視野下再次被極大地激活。

儘管中國和日本在19世紀末以來的現代化過程中存在的很多相似性，使得《源氏物語》和《紅樓夢》的現代命運在某種程度上也足以互相映照，但其間存在的差異同樣引人注目，并且對於我們思考民族經典小説所生發的文化現象，以及由此帶來的現代性的種種問題也同樣大有裨益。比如説，產生於11世紀的《源氏物語》的接受史比《紅樓夢》要長七個世紀，在不同的歷史時代經歷了不同的命運，自江户時代以來，隨着現代印刷和傳媒技術的發達，經歷了面向多種文體和媒體空間敞開的歷史過程。《源氏物語》雖然以口語寫成，但平安時代的口語隨着歷史的變遷已很難爲後世讀者所理解，因此與《紅樓夢》不同，明治時期以來《源氏物語》經歷了一個不斷被翻譯爲現代日文的過程，並借此重新進入日本民族文學經典的體系。此外，《源氏物語》不僅作者爲女性，而且同時擁有一個非常漫長且至關重要的女性讀者接受歷史——不管是在女性閱讀、寫作還是教育實踐中。因此《源氏物語》接受的研究不可避免地將性别與文化認同問題前景化了。

總之，基於以上民族文化内部以及民族文化之間的複雜關係和有趣問題，以商偉教授和白根治夫教授爲中心發起和組織，來自多個研究領域的學者共同促成了此次研討會的召開。會議計劃分爲四大主題（八個討論組）：

一、《紅樓夢》與《源氏物語》在現代以及世界範圍内的接受；二、性别、文化認同與教育；三、從戲劇到電影；四、視覺文化領域的接受。會議之前，爲了確保和促進雙方學者對對方作品與文化語境的充分了解，大家共同提交論文到會議專用郵箱並交換閱讀，《紅樓夢》和《源氏物語》的情節概要以及相關重要資料與圖片也通過郵箱在學者間分發，對於促進會議的討論以及中日文學學者的相互溝通與交流起到了令人滿意的作用。紐約城市大學的吴逸仙(I-Hsien Wu)教授指導東亞系的兩名博士生具體負責了會議的會務。整整兩天的會議進行得緊鑼密鼓、生機勃勃，每一個討論主題都會引起學者們熱烈的回應甚至争論，及至會議結束尚意猶未盡。整個會議共有十六篇論文提交和發表，代表了美國的《紅樓夢》、《源氏物語》以及中國和日本研究的最新學術成果和動向，並有七位不同領域的教授分别作爲評論者貢獻出自己的深刻見解，可謂碩果累累。來自哥大以及東海岸幾所大學的六十多位學者和學生參加了這次爲期兩天的會議。

11月19日早晨，在簡單的早餐之後，會議拉開了帷幕。第一個討論小組提綱挈領，由此次研討會的發起與組織者——白根治夫教授和商偉教授介紹了此次研討會的中心論題，並分别對兩部小説的接受情況，及其在中、日語境中的傳播、閲讀、闡釋、改編、評論與研究等各種狀況做了扼要而精彩的綜述。

白根治夫教授報告的題目——"從比較文學視角看《源氏物語》的接受"，已清楚地向我們指明這次討論會的亮點：文化研究與比較研究的視角。他詳細介紹了《源氏物語》在日本的接受歷史及其特點，尤其著重於文本本身的閲讀與闡釋，文本在戲劇、電影、電視、漫畫等各種現代視覺文化中的改編與傳播，尤其是多種媒體之間(inter-media)的傳譯和改編，以及性别研究等方面。他回顧了漫長的接受歷史中，《源氏物語》如何被不同時代的人們從不同的角度來閲讀、闡釋和利用，從而作爲"日本文化"認同的象徵在日本文學中占據最重要的地位。而明治時代以來，《源氏物語》被不同的作家和學者不斷譯爲現代日語並在西方文學觀念的影響下成爲一部"現代"小説(novel)、進而成爲日本民族文學的經典和標誌。同時，他所指出的諸如在接受的歷史中，散文部分和詩歌部分的去留之策略等細節，也往往爲我們揭示出非常有趣的歷史語境。同時，他介紹了《源氏物語》與各種戲劇形式如能劇、歌舞伎、浄琉璃等

之間千絲萬縷的聯繫，討論了小說的戲劇形式的改編之特點及其原因。最後，他指出《源氏物語》在性別研究中的特殊重要性——作者爲女性，並且有一個相當悠久而重要的女性閱讀傳統。總之，他對《源氏物語》接受的關注不僅僅停留於精英文化，而是延伸到廣泛得多的流行文化層面，同時，他也時時處處援引《紅樓夢》在中國的接受歷史及其特點爲參照，闡述其對反思《源氏物語》之接受史的種種可能的新啓發。

商偉教授做了題爲"'《紅樓夢》現象'及其變遷"的報告。他首先肯定了藉助對《紅樓夢》與《源氏物語》的文化接受的研討，來將中國文學研究和日本文學研究並置與結合是具有實驗意義的事件，將給兩個領域，以及東亞乃至全球的文學和文化研究領域注入新的活力。其次他具體介紹了所謂"《紅樓夢》現象"的産生、發展、特點和影響。他强調對於"《紅樓夢》現象"的研究與以往單純的文本接受研究不同，質疑了後者對"標準文本"的預設，從而指出《紅樓夢》文本自身就是一個龐大而不間斷的"自我生産"過程。他從浩如烟海的《紅樓夢》接受史的資料中梳理出主要的歷史綫索，爲大家呈現了《紅樓夢》之接受在精英文化與流行文化、文人圈子與都市空間、民族文化與地方文化、傳統話語與現代話語之間複雜的互動關係。比如說，他在"紅學"對精英文化的關注層面之外，强調了現代以來各種印刷和媒體技術作爲《紅樓夢》接受的重要渠道，同時又引出大家對精英文化與審查制度之間關係的思考。而他通過對《紅樓夢》一方面作爲各種地方文化，比如地方戲曲、民間藝術等形態的出現，以及另一方面，在新文化運動後作爲民族國家文學象徵的定位之間的關係也做了精彩的論述。此外，他以"亞東版"古典小說爲例，概述了小說出版形式、閱讀方式以及闡釋視角的變化是如何使得《紅樓夢》由一部文人階層和傳統世界的"説部"("章回小說")變爲一部現代意義上的"小説"(novel)並進而成爲民族文學的經典。尤其是，民國以來直至中華人民共和國成立之前，深受《紅樓夢》以及其他章回小說影響的"鴛鴦蝴蝶派"的持續走紅，又能爲我們重新思考中國古典小説，以及傳統(古典)與現代之間的關係提供怎樣的新視角。

隨後的討論中，大家提出了諸多有趣的問題。比如，爲什麽是《紅樓夢》，而不是其他中國古典小說能够不斷地激發這不可勝數的文化現象，並在歷史中占

據無可置疑的經典位置？也就是說，《紅樓夢》的“特殊性”、它的永無休止的文化復製的源泉究竟何在？同樣的疑問也落在《源氏物語》身上。同時，有學者提到，韓國作爲東亞文化的另一主要成員對這兩部小説的接受情況又是怎樣？能爲我們提供怎樣的有趣視角？問題並由此涉及當代文化中漫畫與動畫對兩部小説的改編與大衆性傳播的影響。最後，在座學者還表達了對交叉研究的極大興趣：亦即，《紅樓夢》在日本、《源氏物語》在中國的接受情況又分别如何？對各自文化和整個東亞文化的影響又是如何？

當日上午的第二個討論組繼續這一主題，並廣而大之，討論《源氏物語》在全球語境中的傳播與接受。哥倫比亞大學的鈴木登美(Tomi Suzuki)教授的報告題目爲“《源氏物語》與中國白話小説以及西方小説的關係”。鈴木登美教授近年來頗多致力於《源氏物語》在近代以來的傳播與接受同日本現代民族國家以及現代性之建立之間複雜的互動關係，並撰寫了題爲《〈源氏物語〉：民族文學、語言與現代性》[1]等論文詳細論述之。這次的報告，明顯是在這一問題上的又一有力的深入與延展。正如報告標題所示，鈴木登美教授主要就《源氏物語》影響與接受關係的兩極——中國白話小説以及西方小説——之關係來反思18—20世紀日本對《源氏物語》的看法發生了哪些變化。她認爲，明清小説如《水滸傳》、《三國演義》、《西遊記》、《金瓶梅》等對日本18—19世紀末之重要小説家如上田秋成、瀧澤馬琴等所著的日本小説影響很大，同時金聖嘆、毛聲山等人的小説評點也非常流行。受此影響，大家開始以明清小説評點話語的模式來將《源氏物語》當作“小説”(sho se tsu, xiaoshuo)來接受和理解。到了明治維新之後，西方文學和文化的影響席捲了日本文學，尤其是1880年以來，大批政治小説和翻譯小説的興起預告了小説革命的到來，“小説之成就成爲一國文明水平的重要標誌”。具有里程碑意義的《小説神髓》的發表，提出了現實主義與藝術的小説之概念，正式引入西方的概念“novel”來定義日本的shosetsu(小説)，並將能以當時口語描述當時平安朝宫廷文化的《源氏物語》視爲“現實主義和藝術的小説”之典範。1890年第一部日本文學史發表，其中《源氏物語》被介紹爲日本“民族文學”(national literature)的最早和最

① 此文亦收録於白根治夫教授主編之《想象〈源氏物語〉：媒體、性别與文化生産》一書。

大的成就。但更爲寶貴的是,鈴木登美教授以史實爲基礎指出,這一歷史遠非綫性的發展而是充滿了模糊性。比如,明治早期的一代作家一方面在西方文學話語影響下極力推崇“小説”(novel)和“民族文學”的概念,但另一方面,他們自己的根却又深深扎在他們所大力批判的瀧澤馬琴的“讀本”等所謂“傳統”之中[①]。這種矛盾使得《源氏物語》作爲“民族文學”經典的身份經歷了很長一段時間的摇擺才最終得以確立。在報告的最後,鈴木登美教授簡要談及了日本的“紅學”史,并介紹了她最近在東京找到的日本“紅學”先驅依田學海的相關“紅學”論文。這一點具有極重要之意義:它表明中國的“紅學”,或廣而言之,中國的古典小説及其評點研究,正在越來越深入地被日本的古典小説研究所關注,尤其是美國學界的中國研究和日本研究,得以在“東亞研究”的背景上越來越細緻無間地合作,揭示出“東亞”作爲一個充滿差異性的“整體”的存在。

來自加州大學聖芭芭拉分校的邁克爾·艾默瑞奇(Michael Emmerich)教授緊接着做了題爲“《源氏物語》走向全球:歷史、物質性與大衆傳媒”的報告。這個報告以有趣的方式觸及了新的研究方向——《源氏物語》在全球的傳播。他首先追溯了19世紀末20世紀初,《源氏物語》在歐美世界中的翻譯和研究。1882年,末松謙澄(Suematsu Kenchō)翻譯的第一個《源氏物語》英文節譯本問世。報告描述了這個最早的英文譯本對歐美世界産生的影響——他們對《源氏物語》的關注集中體現爲一種歷史的興趣,並將其視爲“世界文學”中的一座豐碑。他以豐富的例证詳細闡述了在歐美語境中《源氏物語》得到了怎樣的閲讀和闡釋,比如《源氏物語》是如何被讀解爲維多利亞式的“感傷傳奇”(sentimental romance)的,等等。接着,報告回顧了在同一時間段裏,《源氏物語》在日本的遭遇。他認爲,在日本,雖然對小説中歷史因素的强調大致無二,但將《源氏物語》看做“世界文學”的經典之一,則要晚於歐美多年。也就是説,《源氏物語》在“世界文學”語境中的經典化首先是發生在日本境外的。因此,報告巧妙地抓住這種歷史的同時性,試圖考察19世紀末20世

① 筆者按:我們在中國也發現非常類似的矛盾以及在其中苦苦掙扎的近代最早的一批知識分子,如梁啓超、魯迅等。

紀初,《源氏物語》作爲“世界文學”之經典的建立,在日本之外以及日本之内存在着怎樣的不平衡與緊張。艾默瑞奇教授的報告啓發意義很大,不僅對於思考日本近代文學的成立及其歷史而言是如此,而且對於我們考察近代以來,尤其是近代早期中國文學經典話語在中國之内以及中國之外的語境之間的不平衡而言亦然。

在隨後的討論中,有學者提出看似基本、但却非常實際的問題,比如,《源氏物語》翻譯爲歐美語言的實際困難性如此之大——翻譯者到底是如何面對這一巨大困難的呢? 而翻譯之前,究竟有多少人、花多少時間來認真讀完《源氏物語》? 隨後,有學者就鈴木登美教授所提出的18—19世紀中國白話小説對日本的影響以及《源氏物語》在中國白話小説的語境中讀解的具體方式等提出了一些細節性的疑問,表現出對這種影響過程的極大興趣與關注。白根治夫教授認爲,在强調這種影響的同時,一定要特别留心中國白話小説與日本物語的文體差異,他并且對這一差異做了頗爲精到的説明。他指出,與中國大部分白話小説直接或間接地與“説話”、口頭藝術有關係不同,日本的“物語”文學大多以“寫定的”(written)文本出現,而一般並不來自口頭説話。尤其是《源氏物語》,很早就有寫定的文本,雖然標點與注釋很多爲後世所加。這讓我們在討論近代以前中國白話小説與日本物語文學以及其他日本通俗小説文體之間的關係時,得以充分注意文體之差異,以及遠非均一的文化比較語境。

在簡單的午餐之同時,來自威斯康辛大學麥迪遜分校的恰洛·德奇瓦瑞(Charo D'Etcheverry)教授詳細講述了自身的實際教學經驗,並就美國大學的東亞系教學中關於《紅樓夢》與《源氏物語》課程的設置與講授問題做了重要的報告。她介紹了自己在教學中與另一位教授合作,將這兩部小説合爲一門課程開設的試驗。她詳細地講解了課程大綱的安排和討論進行的種種方法和細節,同時也提出了自己在實踐中遇到的問題供大家參考。這是一項很有意義的實踐,其本身就包含了一種比較的視角,使學生能够在具體的閱讀和討論中同時加深對兩部小説乃至兩種民族文化的理解。在座學者也滿懷興趣地交流了各自的教學實踐經驗,以及各種具體操作上的建議、問題和解決辦法等。

下午的討論分兩組進行,共同的主題爲“性别、文化認同與教育”。任教

於馬里蘭大學的年輕教授内藤諭子(Satoko Naito)的報告題爲"《源氏物語》作爲《列女傳》:18世紀女性教育文本中的紫式部"。她指出,在《源氏物語》的漫長接受史中,人們建構了無數個不同的"紫式部",也可以説,是"作爲文化偶像的紫式部"。她從兩種途徑——一是肖像與插圖,一是關於紫式部的身世的"神話"——來探討紫式部是如何被表現爲一個女性的"理想形象"與教導者,同時她試圖考察《女訓》以及其他女性道德教育讀本中這一權威"象徵"的影響空間。尤其有趣的是,她詳細闡述了那一時期的女性讀者是如何以《列女傳》爲範本來解讀《源氏物語》並爲之正名的。由此,通過列舉一系列例證,她試圖進一步思考18世紀中期到晚期,人們對小説寫作、閲讀以及性别問題的不斷變换的思考方式及其歷史意義。韋勒斯利學院的艾倫·魏德瑪(Ellen Widmer)教授的發言獨辟蹊徑,引起了在座學者的極大興趣。她的題目是"'林黛玉'有多了解《紅樓夢》? ——從日本的視角進行的考察"。這裏的"林黛玉"並非《紅樓夢》中人,乃是指上海的一名以"林黛玉"爲化名的妓女。事實上,以"林黛玉"或《紅樓夢》中其他人物爲藝名的妓女當時正不在少數,在某種意義上可以説大量存在着所謂"林黛玉類型"的模仿行爲。魏德瑪教授敏鋭地察覺到這一現象背後豐富的文化内涵,而通過鈎沉這位"林黛玉"與日本著名漢詩詩人之間的結交軼事,這一文化内涵在趨於複雜的同時也極大地豐滿起來。魏德瑪教授指出,這位風塵中人"林黛玉"雖未見得讀完了《紅樓夢》,更不見得是懂得《紅樓夢》或痴迷《紅樓夢》的"知音人",但她的確是有意識地借用"林黛玉"的大名以及這赫赫大名下的文化隱喻爲自己招攬生意;而另一方面,日本的漢詩詩人作爲文化精英的代表,閲讀了《紅樓夢》並作詩題咏,雖然這詩也並非是贈與他的風塵友人"林黛玉"的,但無論如何,《紅樓夢》以一種奇怪而曲折的方式的確成爲他們所共享的文學背景。魏德瑪教授的報告裏,《紅樓夢》接受的各個方面以一種有趣的方式相遇了:其一,它再次提請我們注意《紅樓夢》在什麽樣的意義上是一個爲精英知識分子階層和大衆文化階層所共同消費的小説,從而更加反證其作爲經典的地位。其二,魏德瑪教授的報告將近代上海的妓女文化置於歷史前景,不僅呼應了一個漫長的中國白話小説傳統,而且提示着一種獨特的現代形態的上海都市文化。因此,考察《紅樓夢》在這一具有雙面性的上海妓女文化中的影響,將極大地幫

助我們對中國古典白話小説及其背後的所謂“文人”傳統,與現代都市空間以及其中作爲一個龐大商業行爲的近代上海妓女文化之間奇特而有趣的關係的思考。《紅樓夢》這部所謂的“前現代”白話小説,以怎樣的方式參與到現代都市空間的建構呢? 這種商業行爲在多大程度上呼應了這一小説及其闡釋傳統,又在多大程度上歪曲了它? 我們到底有多少個林黛玉? 又有多少部《紅樓夢》呢? 其三,正如題目所標示的,就將《紅樓夢》在中國與日本的接受熔爲一爐的努力而言,這一研究是取徑巧妙而獨特的,很大程度上溝通了《紅樓夢》的接受在兩個民族之間的歷史與空間距離。同時,日本漢詩詩人對《紅樓夢》的欣賞與漢詩題咏的寫作,以及他與當時中國文人、日本同時代文人以及下一代對日本近代文學貢獻極大的文人之間的親密關係,都爲我們重新反思日本近代文學之成立的複雜與模糊性提供了廣闊的空間。

報告結束後,中日雙方學者的反應都非常熱烈。有些學者就這一歷史相遇的具體背景、過程、人物等提出一些疑問。還有一些學者提出《源氏物語》的接受中與此有相似之處的現象,比如説《源氏物語》在藝妓文化中的接受與變形等,並試圖加以比較和分析。有些日本研究學者補充了日本方面的歷史資料,而有些中國研究學者則開始追問,爲何《紅樓夢》產生不久即能在日本有所反響,而《源氏物語》却遲遲纔到達中國?

第二個討論小組繼續深入性别與文化認同主題的討論。英屬哥倫比亞大學的克里斯汀娜·拉芬(Christina Laffin)的報告爲“前傳、續作與自述:女性日記與回憶録中的《源氏物語》”。她提出,平安時代貴族女性的日記與回憶録的寫作,既是《源氏物語》產生的前奏,又在《源氏物語》的接受中盛極一時、影響深遠。她試圖重讀一些11世紀中期到13世紀晚期貴族婦女的日記與回憶録,以考察在這些寫作中,《源氏物語》裏的女性形象是以怎樣的方式被她們接受並用於構架自己的寫作,同時也用於規範自己作爲貴族女性在宫廷的實踐與活動的。她們讀解與接受《源氏物語》的形式多種多樣,比如直接的引用和借鑑、詩歌的題咏、呼應性的軼事的叙述、叙述框架的安排、宫廷儀式和行爲規範的實踐,等等。這一考察促使我們去追問以下問題:《源氏物語》是如何塑造了平安時代貴族女性生命體驗的表現方式?《源氏物語》提供了怎樣一種話語空間,使得這些貴族女性作家的個人體驗之叙述能够與讀者的回應

相遇合？更進一步,《源氏物語》是如何成爲貴族女性們進宮任事的一個方便的工具與指導？通過多個角度的考察,她試圖勾勒出一幅中古時代晚期和近古時代早期《源氏物語》在女性寫作中的整體形象。

來自堪薩斯大學的凱斯·麥克馬洪(Keith McMahon)的報告"兩個賈寶玉與變態關係",將視角投向了清代小說,尤其是《紅樓夢》的續書中常見的一種現象——"變態關係"。他尤其提出了所謂"被動的一夫多妻制"作爲例子。他認爲這一主題從心理分析的角度揭示出性別關係的控制與被控制的邏輯,並且讓我們能夠以此考察這種敘事中深層的心理和文化結構。他以《紅樓夢》及其續書作爲比較的材料,指出"變態"和"反變態"關係往往同時存在並在某種程度上深化了我們對小說的理解。

哥倫比亞大學的劉禾教授在對論文的評點中强調了關注中國家庭之"政治結構"的重要性。"前現代"中國的大家庭結構中複雜的親屬關係、家族制度、家庭景觀、性愛和性別關係等,都對我們現今的認識和研究提出了很大的挑戰,但也呈現出許多有趣而重要的問題。白話小說在這個意義上是一個重要的載體,讓我們可以深入問題的核心。比如中國家庭語境中的"政治經濟學"(political economy),就不失爲一個女性研究的充滿希望的新方向。同時,針對《源氏物語》和《紅樓夢》作爲小說的性質,她提出在什麼意義上我們能夠將其視爲一部小說而非更加接近其本來面目的"百科全書"的問題。在這個意義上,《紅樓夢》、《源氏物語》是不是本身就已經内含了其自身的接受方式和可能性？我們究竟如何看待從《詩經·關雎》開始就連綿不斷的"情"的話語？在這一漫長的話語傳統中,女性的位置和形象如何？這一話語在現代以來的歷史過程中發生了怎樣的變化？意義如何？她的點評引起了在座學者的熱烈回應,將討論帶入一個新的高潮。

周六早上,研討會繼續召開,前一天緊鑼密鼓的討論並未讓學者們感到疲累,大家討論的興致有增未減。這一天的討論同樣爲兩大塊:一是"從戲劇到電影";二是"視覺文化",並各分兩個討論組進行。對戲劇、電影以及其他各種視覺文化媒介中《源氏物語》和《紅樓夢》的接受進行考察,使我們對它們的理解空前的多樣化:各種不同媒介所帶來的不同的讀解方式及其問題,使這兩部小說不再局限於小說或者文本,而是一個可以不斷地創造和再創造的

傳統源泉,一個文化的噴發點,各種不同的形狀和色彩標明其影響的寬廣與多元。它使我們對兩部小説的研究遠遠超出了小説、甚至是文學研究,而是提供給我們一幅異彩紛呈的、中國和日本文化的現代變換躍然紙上的歷史全景圖。

上午的第一個發言者是來自科羅拉多大學布厄迪分校的嶋崎聡子(Satoko Shimazaki)教授,題目爲"奇特的相遇:《源氏物語》在歌舞伎中的演出"。她試圖將德川時代以來《源氏物語》在歌舞伎舞臺上演出的歷史納入自己的視野,並指出1951年《源氏物語》的歌舞伎改編本具有全新的意義,是歌舞伎舞臺第一次對這一經典小説進行嚴肅而成功的改編。之前的歌舞伎舞臺上,《源氏物語》文本本身從未得到真正的重視,而不過是其中某些元素得到應用,如人名的借用、情節的庸俗化和時代化的改編,或者是間接地從已經被其他藝術形式如能劇、浮世繪改編過的"《源氏物語》"中獲取材料和元素,與其説他們接受和改編《源氏物語》,毋寧説他們創造着自己的"源氏物語"演劇的傳統。而且,有些改編也僅僅只出現在舞臺上而没有保存在文本中。而1951年的改編版本則第一次呈現出《源氏物語》本身的文學力量,因此具有重要的歷史意義。總之,通過《源氏物語》在歌舞伎舞臺上之命運的歷史變化的考察,她試圖考慮歌舞伎這種藝術形式本身的傳統,是如何影響、有時甚至是限制《源氏物語》之改編,並最終在20世紀中將其成功納入自身傳統的問題。

緊接着,凡德堡大學(Vanderbilt University)的林凌翰(Ling Hon Lam)教授發表了題爲"《紅樓夢》的新衣:'時裝版'《紅樓夢》電影與電影小説'紅樓夢'的起源之再探"的報告。這個報告聚焦於20世紀20年代到50年代的"古裝"和"時裝"《紅樓夢》電影,試圖考察這一所謂的"古裝"與"時裝"之争,是以怎樣有趣的方式投射出近代以來歷史在傳統與現代、舊與新等話語之間以複雜而充滿悖論的方式曲折前行。林凌瀚教授首先分析了兩部1927年拍攝的《紅樓夢》電影。其一是由上海復旦影片公司拍攝的"時裝版"《紅樓夢》。這部"時裝版"《紅樓夢》具有一種歷史的曖昧性:一方面,它以小説本身無具體年代可考爲由,爲起用"時裝"作辯;另一方面,它所運用的所謂"時裝",却不過是清代女性的服裝——旗袍(及其現代改造)。林凌瀚教授認爲,這種歷史的曖昧與反諷,正是對應了20世紀20年代——作爲一個所謂的"最近的現在"

(a recent present)——所呈現出的傳統與現代之間遠非决裂、而是曖昧不清的歷史狀態。因此,“時裝”在此並非簡單地指向所謂“現代”,而正是指向這一充滿歷史曖昧性的“最近的現在”。繼而,他分析了同年由程樹仁導演的“古裝版”《紅樓夢》。與“復旦版”針鋒相對,程主張《紅樓夢》必須用“古裝”。其一,他指出“清裝”與“時裝”非指一物,試圖拆解這種歷史的曖昧性,在“清”與“現代”之間劃出清晰的歷史分界綫,從而將《紅樓夢》真正置於“現代”的語境之下。其二,他提倡的“古裝”却並非針對任何具體的歷史年代,而不過是爲了凸顯傳統與現代之間的裂口——亦即作爲一個20年代人所感覺到的歷史巨變的“創傷”(trauma)——所做出的“發明”(invention)。因爲,所謂的“古典”或“古代”,亦不過是“現代”相對於己身所作出的歷史“發明”而已。中國“現代化”進程的曲折複雜性,在這一“時裝”與“古裝”的悖論與反諷中顯露得淋漓盡致。到了50年代,1952年,由長城電影公司所拍攝的《新紅樓夢》如歷史重演一般又一次采用了“時裝”。但是,林凌瀚教授一針見血地指出,這裏的“時裝”已與1927年“復旦版”的大相徑庭:它已經是深受好萊塢電影模式影響的“摩登化”意義上的“時裝”。1954年之後,這一“時裝”《紅樓夢》潮流已趨衰退。事實上,20世紀50年代所特有的“電影小說”(photoplay novellas)的出現與風行,將《紅樓夢》改寫爲一種廉價而粗陋的“一角錢小説”,並乘巨大的商業潮流與消費文化之風,在社會上廣泛流傳。這不僅使我們重新思考《紅樓夢》作爲經典小説的傳播方式的複雜性,而且由於這種“電影小説”顯示出電影與小説間密切的相互關係,使得“電影小説”《紅樓夢》本身,以及所謂的“摩登化”的“時裝”《紅樓夢》都難免曇花一現的歷史命運。基於此,林凌瀚教授在報告的最後展望了這一20世紀上半期《紅樓夢》在電影中曲折回環的歷史命運在今後的《紅樓夢》影視作品中的發展與變化。

討論中,有學者提出,這一有趣的研究使我們不得不同時關注同一歷史時代的另一方面,例如,好萊塢電影對香港,以及東南亞、海外觀衆的影響並由此而培養出來的觀衆的欣賞品味。此外,著裝背後的政治,如“清裝”與“明裝”,或者説所謂“古裝”之争,其背後的歷史話語對於我們重新反思“傳統”(古典)與“現代”之間的關係也意義重大。

第二個討論組首先發言的是來自芝加哥大學的蔡九迪(Judith Zeitlin)教

授,她的報告主題爲“戲曲、話劇和電影中的‘黛玉之死’:從晚清到‘文化大革命’”。她報告的中心是希望揭示出,近代以來對《紅樓夢》改編的通俗劇(melodramatic)傾向事實上與早期的《紅樓夢》的話劇與電影改編有着密切的關係。“黛玉之死”這一悲劇結局,不管是在《紅樓夢》後四十回,還是後來不絶如縷的改編與續作中,都一直是關注的焦點。清代的傳奇作家們樂此不疲地將這個悲劇結局改寫成大團圓結局,爲此不惜使用各種超自然力量;但是,20世紀以來,無數戲曲、話劇與電影對《紅樓夢》的改編都不約而同地以通俗劇的方式不斷濃墨重彩地演繹“黛玉之死”。這一不斷重復的解讀和表現方式,極大地改變和規範了近代以來人們對《紅樓夢》的“悲劇”的理解方式。通過對這一段改編史的鉤沉與考察,她試圖再次反思自王國維以來,“悲劇”話語在中國近代文學與文化裏的發生與發展,以及這種種改編中對“悲劇”的通俗劇式理解又在何種程度上規定了近代以來人們對《紅樓夢》的讀解,並進而反思其中的問題之所在。爲論述需要,她向大家展示了來自幾種不同戲劇和電影版本的“黛玉之死”的片段,場景的生動的比較和深刻的分析,都極大深化了大家對《紅樓夢》以及與《紅樓夢》如影隨形的“悲劇”話語的歷史命運的思考。

緊接着發言的是來自加州大學伯克利分校的索菲亞·沃普(Sophie Volpp)教授,題目爲“神遊:《紅樓夢》的戲曲續作”。她集中關注的是戲曲,尤其是《牡丹亭》,以及《牡丹亭》所喚起的“情”的話語,是如何影響着讀者對《紅樓夢》的讀解,甚至曹雪芹本人也在《紅樓夢》中直接引用《牡丹亭》,並通過林黛玉與杜麗娘之間的“呼應”,預示其身世之悲劇,帶領讀者進入黛玉複雜豐富的“内在”。然而《牡丹亭》及其“情”之話語對《紅樓夢》的這一影響,使得《紅樓夢》在很大程度上被讀解爲“情之至”、而非“情之徹悟”的文本。循此,沃普教授選取了清代的女性作家吴蘭徵(1776—1806)所寫的《紅樓夢》續作——戲曲《絳蘅秋》做了深入的文本細讀,考察吴蘭征是如何利用這一黛玉與麗娘之間的“呼應”來創作這個劇本,並以此對當時讀者之《紅樓夢》解讀作出自己的回應。吴蘭征雖也集中關注黛玉與麗娘之“呼應”,但其實却反其道而行之,在寫作中質疑這種景情對應的讀解模式和熱烈的同情之投入,她以“驚春”之描寫,將沉醉於“情”之話語的讀者驚醒,以歸之於“情之正”。通過以上

文本間關係的條分縷析的梳理，沃普教授爲大家提供了一個與西方文學研究取徑不同的，從中國文本體系内部、從中國不同文體間的"文本間性"以及"同時性"的回應來重新思考《紅樓夢》等經典白話小説的影響與效果。

在哥倫比亞大學的包偉紅教授所主持的討論中，沃普教授的論文在"情"之話語與女性作家的寫作這兩個層面受到了熱烈的關注。在座學者由"情"的話語在明清時代的傳播與接受談起，引申至其在20世紀以來經歷的複雜而有趣的歷史變化，試圖梳理"情"這個龐大的話語在現代以來的中國文化語境中如何成爲一種政治性話語的歷史綫索。同時，女性的寫作，究竟是爲我們帶來了性别定義的新的可能？還是某種意義上的對"性别差異"的超越？同時，蔡九迪教授的論文使大家再次回到對通俗劇(melodrama)和悲劇(tragedy)問題的熱烈討論上。通俗劇在什麽意義上不僅作爲一種文學和藝術模式，更是作爲一種政治模式而存在呢？悲劇話語是如何呼應、而又如何疏離於這一通俗劇的巨潮？比如，小説、戲劇和電影中屢見不鮮的"死亡場景"，不僅是"黛玉之死"，比如中國三四十年代以阮玲玉、周璇等爲代表的女演員之死，以及由此而産生的所謂"阮玲玉模式"，我們該如何來理解它們？我們又應該如何處理這其中複雜的時間性問題？

下午，兩個討論組則從另外一個方面討論了兩部小説文本和視覺文化之間的種種關係和問題。第一組第一個發言人爲考拜學院(Colby College)的金伯利·貝斯奥(Kimberly Besio)教授，題目爲"寶釵追蝶：《紅樓夢》在視覺文化中的接受"。她認爲，"寶釵追蝶"這一幕在《紅樓夢》中頗爲引人注目，是寶釵不多的幾幕隨性而爲的場面之一。她的關注點主要在《紅樓夢》小説對這一場景的描繪與其之前、之後的插畫、繪畫作品之間互相影響的關係。一方面，她考察了小説寫作之前，中國繪畫史上各種仕女圖、尤其是以捕蝶爲主題的仕女圖作爲"前文本"，與"寶釵追蝶"這一幕的描寫有怎樣的關聯；另一方面，她又考察了小説誕生之後，這一幕描寫對小説插畫以及其他繪畫作品産生了怎樣的影響。爲説明自己的觀點，她向大家展示了多幅繪畫和插畫作品，引起了大家很大的興趣。這一考察通過繪畫的綫索，使我們能够從一個新的視角來看待《紅樓夢》在中國文本傳統中的歷史位置，並藉以思考中國叙事發展的歷史綫索。

另一位發言人莎拉·湯普森(Sarah Thompson)來自波士頓藝術博物館,她的報告是"早期現代之《源氏物語》圖像中的詩、香、卡片遊戲與圖像叙事符號"。利用豐富的博物館收藏資料,她爲大家展示了極爲有趣的各種與《源氏物語》相關的物質文化,如著名的《源氏物語》卡片遊戲,事實上是一種背誦和對答詩歌的遊戲,在當時既是消遣時間之法,也是教育熏養之途。她不僅向我們詳細説明和講解了這種卡片遊戲以及"源氏物語香"等遊戲的玩法、卡片的設計、繪畫與書法等,更重要的是,她通過展示在不同時期的日本,《源氏物語》的相關圖像産品在叙事符號上的不斷變化甚至是顛覆的歷史過程,從物質文化的角度給予我們一個歷史性的視角,不僅使我們能更好地理解《源氏物語》的"另一種"接受歷史,而且能够幫助我們走入日本文化歷史的方方面面。她還起用了一些别的文化傳統中的類似的詩歌或卡片遊戲作爲參照,令人信服地重繪了《源氏物語》在圖像藝術中的接受和使用的方式及其歷史。

在隨後的討論中,大家饒有興致地繼續就《源氏物語》卡片、"源氏物語香"和其他圖像及遊戲的具體應用情況提出疑問,並且就其他文化,如中國文化中存在的類似現象進行了熱烈的討論。大家對《源氏物語》、《紅樓夢》等經典小説在歷史接受中的多面性有了空前廣闊的視野。大家還就中國繪畫史中的仕女形象、小説與小説插圖以及更大的中國繪畫傳統之間互相滲透與塑造的關係進行了更加深入的討論。

最後一個討論組的目光則主要聚焦於小説插圖。來自哈佛大學的梅麗莎·麥克柯米克(Melissa McCormick)做了題爲"讀圖:插圖小説時代的《源氏物語》圖像"的報告。她主要在中古時代的《源氏物語》繪卷與17世紀中期山本春正爲《源氏物語》的第一個印刷本所作的小説插圖這兩個著名的《源氏物語》圖像傳統之間做出詳細的比較:她認爲繪卷運用的主要是圖像叙事手法,即用圖像講故事,將一個或幾個場景如實繪製在一幅圖畫中,我們可以循此追踪情節的發展。而17世紀的産生於插圖本小説興盛時代的《源氏物語》小説插圖,則主要是以圖像的形式對小説的一種評注,並能够直接影響和塑造讀者對小説的閲讀體驗與理解方式。她强調了插圖如何細針密綫地配合了小説情節和場景的展開,比如,選擇在小説文本的什麽地方設計插圖,等等。她試圖通過這樣的研究,一方面考察《源氏物語》圖像傳統中文本與圖像之間

互相影響的動力關係,另一方面也爲19世紀的《紅樓夢》小説插圖的研究提供有益的借鑑。

紐約城市大學的吴逸仙教授題爲"對女性的描繪:《紅樓夢》圖像中林黛玉的改頭换面"的報告宣告了整個研討會的尾聲。吴逸仙教授的主要意圖是希望能啓用小説插圖,作爲傳統的文本研究基礎上的新的研究視角,來對《紅樓夢》這一小説進行創新性的研究。她挑選並展示了具體的插圖實例,比如黛玉與鸚鵡的對語圖等,試圖考察在黛玉形象的表現上,插圖的叙事與小説的叙事之間的張力以及由此而引起的兩者之間有趣的差異性,希圖以此建構某種新的閲讀《紅樓夢》的可能。

來自紐約大學(New York University)的藝術史專家約拿山·海(Jonathan Hay)主持了最後一輪討論。在討論中,在座學者就如何看待小説插圖在藝術史研究中的位置,以及如何在文學研究中正確使用它們的問題深入交换了意見。海教授以深厚的專業素養向大家解釋了小説插圖産生、發展的歷史語境,以及藝術史視野中的小説插圖研究情况,比如,他特别提出了"建築"的話題及其在山本春正插圖的空間設置上所起的影響。同時,他也對小説插圖和小説文本研究之間直接或過度"等同"的"危險"作了説明,並强調正確研究小説插圖的方法。

研討會在極度熱烈的争論中徐徐落幕。然而,兩天的時間似乎遠遠不足以讓大家盡興。正如這次研討會本身一般,它遠遠不是結束,而只是邁出了充滿吸引力和挑戰性的全新的研究道路的第一步。如前所述,它不僅在《紅樓夢》與《源氏物語》這兩部經典小説的研究領域發其新聲、開啓來路,並且對於更寬泛意義上的中日乃至東亞文化研究和文化比較研究而言,也是一個令人興奮的新起點。

文獻天地

日本宫内廳藏古寫本《文選》卷二研究

傅　剛

日本宫内廳藏原西園寺家藏本《文選》寫卷,白文無注,今存卷第二一部,書於西園寺家累代家記《管見記》之紙背。據山崎誠教授説,《管見記》全一百零五軸,《文選》書於第一百零二卷"後宇多院延御灌頂記(延慶元年正月廿六日廿七日隆長卿記)"及第一百零五卷"室町殿春日社參詣參仕公卿殿上人諸大夫衣文事(明德二年九月十五日~廿日記)"兩軸之末[1]。第一百零五卷紙背自《東京賦》"者乃整法服",至《南都賦》"蛾眉連婘",第一百零二卷紙背與第一百零五卷相連,起"於是齊僮唱兮列趙女",至《蜀都賦》"遠則岷山"止,共499行。書法嚴整,書風與俄藏敦煌寫本相近,日本學者定爲室町初期寫本。文中諱"虎"、"淵"、"世"、"民"字,"顯"字不諱,其底本當是唐代寫本。日本寫鈔本不會用中國的諱字,現存確定爲日本的寫鈔本,如猿投神社藏弘安本、正安本及宫内廳藏九條本,均無諱字可證。本卷中第113行"永有人以孔安"句,旁注:"民"字,不缺筆,則見日人所寫不必爲諱字,爲諱字者,當是唐人所爲。如果如上所言,這個寫本是唐本,其時間當比《管見記》的時間早,所以日本學者據《管見記》所定時間不一定對。但避諱的情況比較複雜,晚唐人寫本,可能需避高祖、太宗的諱,但如高宗、中宗已過七廟,可能就不必避了。此爲一情況;此外,日本平安時代學者據唐本鈔寫,唐本的諱字可能依樣保留,故此

作者單位:北京大學中文系

① 參見山崎誠,《文選卷二(宫内廳書陵藏《管見記》紙背)影印、翻刻並解説》,《鐮倉時代語研究》第七輯,東京:武藏野書院,1999。

本仍然可能如日本學者所言,是《管見記》相同時期的鈔本。

這兩卷《文選》書於《管見記》紙背,《管見記》是西園寺家記,此卷《文選》分爲兩部分,前半部分(《東京賦》至《南都賦》上半)書於《管見記》第一百零五卷紙背,後半部分(《南都賦》下半)書於《管見記》第一百零二卷紙背,《文選》前後是相接的,《管見記》却是顛倒的,似乎表明先有《管見記》而後才在其紙背上鈔寫《文選》。

寫卷全文用日文加點,多引《文選集注》及校語,主要集中在《東京賦》一篇中。《文選集注》今存本無《東京賦》,因此,這個寫卷旁注的《文選集注》就彌足珍貴了,利用它可以幫助我們解决不少版本中的問題。除了注引《文選集注》外,還有許多校記以及徵引師説的地方,可以概見日本室町初期的《文選》學一斑,並可見當時日本學者所見《文選》版本的情況。按,寫本校語爲日本室町初期學者所爲,其所據版本,如李善、五臣,有一些與刻本不同,可能是參照了當時的寫鈔本,所以也還是具有相當重要的文獻價值的。今略加整理如下:

一、引《文選集注》處

《東京賦》

1. 第4行"紛颻悠以容裔"句:"《集》,今案,《鈔》、《音决》'颻'作'猋'。"又旁注:"五家:必遥反。"

剛案:明州本、陳八郎本作"飈",無校,刊本作"猋",校稱:"五臣作'飆'。"尤本作"猋",校稱:"一作'飆'。"據所引《文選集注》,是《鈔》和《音决》作"猋",李善、五臣均應作"飆"。胡紹煐《文選箋證》卷三説:"按'猋'當作'森',五臣作'飆',即'飈'之訛,與'森'同。'森'、'悠'音近,二字平列,並從風貌。"

2. 第9行"備時服而設副"句:"《集》:今案,'副',《鈔》音爲'福'。"

剛案:此句"備"字,刻本均作"順"。顔師古《匡謬正俗》六引作"順",九條本同此,亦作"備",當是唐時有作"備"者。"福"當作"褔",或鈔寫者訛誤。《匡謬正俗》六説:"副貳之字副,字本爲褔,從衣,畐聲。今俗呼一襲爲一褔衣,蓋取其充備之意,非以覆蔽形體爲名也。然而書史假借,遂以副字代之。……後之學者不知有'褔'字,翻以'副貳'爲正體,'副坼'爲假借,讀《詩》'不坼不

副',乃以朱點發'副'字,已乖本音。又張平子《西京賦》云:'仰福帝居',《東京賦》云:'順時服而設福',並爲副貳,傳寫訛舛,轉'衣'爲'示',讀者便呼爲'福禄之福',失之遠矣。"然段玉裁説顔師古所説未盡然也,認爲"福"乃因"副"而制字,"福"乃"副"之借字。詳亦參見高步瀛《文選李注義疏》卷二。

3. 第23行"元祀惟稱"句:"《鈔》曰:稱,□也。"

剛案:薛綜注:"稱,舉也。"

4. 第26行"推光武以作妃"句:"《决》爲'配'字,協普迴反。善本作'配'。"

剛案:今刻本及九條本並作"配"。又案,《説文》十二下"女部":"妃,匹也。"《集韵》卷七:"匹也,通作配。"是"妃"、"配"古通用。

5. 第42行"宫懸金鏞"句:"《决》作'縣'。"

剛案:各刻本均作"懸",無校。

6. 第47行"□於東階"句:"七而反。蕭□川□。《集》,今□《决》、五家□:□,却也,爲□。"

剛案:"集"當指《文選集注》,"今"下當是"案"字。

7. 第65行"鳩諸靈囿"句:"勼,《决》:九尤反,或爲'鳩',非也。"

剛案:是《文選音决》"鳩"作"勼"。今各刻本均作"鳩"。《釋名》卷五:"廄,勼也,勼,聚也,牛馬之所聚也。"《重修玉篇》卷二十八:"勼,居流切,聚也,解也,今作鳩。"《集韵》卷四:"《説文》:聚也,或作九□,古作救,通作鳩。"是"勼"、"鳩"二字相通也。

8. 第67行"迄上林,結徒營"句:"結徒爲營,五作[①]。"

剛案:明州本、刊本作"迄于上林,結徒爲營",刊本校説:"善無'于'字。"又:"善無'爲'字。"陳八郎作"迄于上苑,結徒爲營"。尤本作"迄上林,結徒營"。《匡謬正俗》卷五"桓"條引作"迄于上林,結徒爲營"。胡克家《文選考異》説:"袁本、茶陵本'迄'下有'于'字。'徒'下有'爲'字。茶陵校語云:'善無于字、爲字。'袁無校語,何云:'《匡謬正俗》作'迄于上林結徒爲營。'今案,依文義,善亦當有,或但所見傳寫脱耳。"據寫卷此條所引《集注》案語,似是李善與五臣有異,五臣有"爲"字。又,九條本同此本,作"迄上林,結徒營"。

---

① 此注溢出卷外,故"五作"下字已不可知。下同。

9. 第78行“澤浸昆蟲”句:“《决》爲‘蜫’。”

剛案:今刻本均作“昆”。

10. 第85行“然後凌天池”句:“《鈔》曰:‘凌,上也。’銑曰:‘凌陰曰過也。’集案,《鈔》‘凌’爲‘陵’。”

剛案:今各刻本均作“凌”。又,五臣銑注亦不同。

11. 第88行“殪野仲而殲遊光”句:“《决》:埜。”

剛案:各刻本及九條本均作“野”。

12. 第99行“又秋嚳以收成”句:“《鈔》,五六……‘嚳’爲……”

剛案:寫卷所引溢出紙幅,故“六”下及“爲”下不見引文。

13. 第116行“簡珠玉”句:“作‘柬’(《决》)。《集》案,《决》爲‘柬’。”

剛案:刻本及九條本均作“簡”。

14. 第123行“以至和方將數諸朝階”句:“《集》案,五家本‘和’下有‘平’字。又‘將’作‘當’。師説:‘平’字異本。”

剛案:尤本有“平”字。陳八郎本有“平”字,又“將”作“當”。刊本作“將”,校説:“五臣作‘當’。”據寫卷,是五臣本有“平”,李善本無,今各本皆已改訂。九條本作“以至和平方將數諸朝階”,與尤本同。

15. 第131行“後離其戚”句:“《鈔》曰離□”。

16. 第145行“草木繁廡”句:“《集》案,《鈔》、《决》‘繁’爲‘蕃’。”

剛案:尤本作“蕃”,陳八郎本、明州本、刊本及九條本均作“繁”,據寫卷引《集注》,作“蕃”者本爲《文選鈔》和《文選音决》,是尤本亦有所據,但非李善底本。

二、出　校

《東京賦》

1. 第13行“雲罕九斿闟戟(轇)轕”句:“斿,五音由。”

剛案:是五臣本音“由”,明州本、刊本注音“由”,當是五臣舊音。又,“闟”,明州本作“鈒”,校稱:“所及,善本作‘闟’。”寫卷旁注“許及反”。九條本作“闟”。

2. 第31行“躬追養於廟祧,奉蒸嘗於禴祀”句:“善本作‘礿祠’。”

剛案：今各刻本均作“禴祠”。又，“廟”字，陳八郎本、明州本作“宗”，尤本、刊本作“廟”，刊本校説“五臣作‘宗’”。九條本作“禴”、“廟”。是注者所見李善本，當爲寫本。

3. 第45行“設三乏厞司旌”句：“扶法反，或爲□，布檢反，非。諸蕭□爲□，音乏，亦非也。”

剛案：刻本均作“厞”，注音爲“翡”。又，“諸蕭”不知何指？

4. 第86行“捎螭魅”句：“善本作‘鬼’。”

剛案：今各刻本均作“魅”，又，九條本亦作“魅”，則此校之李善本當是未見之寫本。

5. 第107行“惠風廣被”句，旁注“横”，校：“善本作□。”

剛案：校語所稱善本作何字，不可知，或即旁注之“横”字。高步瀛説：“孫志祖曰：‘廣被’，《魏都賦》引作‘横被’。案，《西都賦》‘横被六合’，《聖主得賢臣頌》‘横被無窮’，作‘横被’是。步瀛案，互見《西都賦》。”九條本作“横”。

6. 第137行“猶怵戒於一夫”句：“善本作‘怵惕’。丑律反。”

剛案：今各刻本及九條本均作“怵惕”，胡克家《文選考異》説：“案，‘怵惕’當作‘惕戒’。善引《尚書》以注‘惕’，引《方言》以注‘戒’，引《過秦論》以注‘一夫’，循其次序有‘戒’字在‘惕’下、‘一夫’上甚明。又其下‘惕，驚也’三字，乃薛注。若如今本，不容去‘怵’注‘惕’，可見正文無‘怵’字，但有‘惕’字，亦甚明，不知何人誤認善注中‘怵惕’，以爲正文如此而改之，其實與注轉不相應，非也。各本所見皆誤，今特訂正。”黄侃《文選平點》説：“‘怵惕’改‘惕戒’，注有釋‘戒’之文，以意改之。”據《考異》及《平點》，原文應作“惕戒”，寫卷作“怵戒”，亦誤。又據寫卷旁注，是注者所見李善本作“怵惕”。剛案：此校亦見九條本出於已經發生訛誤後的李善本。

《蜀都賦》

7. 第359行“枕輢交趾”句：“五家‘輢’作‘之’。”

8. 第453行“邛杖傳節於大夏之邑”句：“‘杖’字，五家作‘竹’。”

剛案：據《文選集注》，此校與《集注》案語相合，則不知前引各校，是否亦出《集注》。

三、保留諸多古音

《東京賦》

第82行"侲子萬童"句,眉批:"五音震。"

剛案:明州本、刊本、陳八郎本注音:"震",是乃五臣音。

第156行"尋木起於櫱栽"句,"蘼音'裁'。今案,賦宜爲栽,音□。"

剛案:從寫卷殘存字形看,似作"哉",陳八郎本正文作"裁",注音説:"音哉。"九條本作"栽"。

四、引師説

《東京賦》

1. 第98行"俟閶風而西遐"句:"師説'間'字。異本。"

2. 第122行"以至和方將數諸朝階"句:"集案:五家本'和'下有'平'字;又'將'作'當'。師説'平'字異本。"

五、小　結

以上是寫本中旁注所引,頗有助於研究早期《文選》版本及流傳訛變過程。從第一點引《集注》諸條,可以幫助我們確定《東京賦》李善本和五臣本以及《音决》、《文選鈔》的原始面貌。如從第一條,我們知道李善本和五臣本原均作"飆",刊本、尤本作"猋",是誤從《文選鈔》和《音决》。與此相同的,如第16條"草木繁廡"句,據注引《集注》,李善、五臣無異文,均作"繁",今尤本作"蕃",實誤據《文選鈔》和《文選音决》。因此,我們知道,後世刻本中所謂李善、五臣同異,往往並非原貌。這一點,我曾在《文選版本研究》中提出,寫、鈔本中的李善、五臣和刻本中的李善、五臣,是兩個不同的概念,使用時一定要分開。從這裏,又得到了證實。

李善和五臣所採底本,確有不同,這在第8條和第14條中可以看出。第8條"迄于上林,結徒爲營"句,據《集注》,應該是五臣本特徵,李善本無"于"和"爲"字。第14條"以至和方將數諸朝階"句,是李善本特徵,五臣本"和"下有

"平"字,又"將"作"當",今尤本於"和"下添"平"字,似據五臣本增入。不過,尤本並非如清人胡克家所説,往往據五臣亂善,其實尤本確有底本。即如此條,就與日本另一寫本九條本一致,尤本與九條本往往相同,可證尤本與九條本底本同源,都來源於唐本。關於此點,我將另作專文論述。

此寫本還顯示出使用俗字、異字的特徵,與傳世各本不同。如第4條"推光武以作妃"句,"妃"字不見於各本,豐富了唐初《文選》寫本的類型。這一點還見於第二類"出校"中,如第2條第31行"奉蒸嘗與禴祀"句,據校稱,加注者見到的李善本"禴"作"礿",此字亦不見於傳世各本。又,第4條第36行"捎螭魅"句,校稱"善本作'鬼'",亦不見於傳世各本。

寫本產生於唐初,它具有的特徵,爲我們研究其他寫鈔本和刻本,提供了極其難得的根據,比如我們就可以根據它判斷九條本的產生時代,也可以據以判斷李善、五臣的訛變過程。從這個寫本,我們還可以知道,唐初的《文選》寫本,已經發生了訛變,比如第137行"猶怵戒於一夫"句,據胡克家判斷,李善原本應是"惕戒",而不是刻本的"怵惕"。寫本此句作"怵戒",顯然也不對,這説明唐初寫本已經有不少訛錯,由此亦得到證明。

寫本加注的情况,對研究日本早期《文選》學面貌,以及研究日本訓讀的歷史,是具有極重要的價值的,所以日本語言學家對此研究頗多。

產生於唐初的寫本,對我們研究《文選》原貌,以及據以研究《文選》的傳承流變,是非常重要的材料。以下我們就寫本中有特點的異文略加校箋,以研究寫本產生的大致時間以及與其他寫鈔本及刻本間的關係。

《東京賦》

1. 第8行"羽蓋威蕤"句"威"

剛案:明州本、刊本、陳八郎本作"葳",無校,尤本作"威"。九條本亦作"葳"。

2. 第54行"紛飆悠以容裔"句

剛案:參見上文。

3. 第9行"備時服而設副"句

剛案:參見上文。

4. 第12行"鸞旗皮軒"句"鸞"

剛案：明州本、陳八郎本作“鑾”，刊本、尤本作“鸞”，刊校稱：“五臣作‘鑾’。”九條本亦作“鸞”。

5. 第19行“旆已回乎郊畛”句“已回”

剛案：尤本、刊本作“以迴”，刊校説：“五臣作‘已反’。”明州本、陳八郎本作“已反”。九條本作“已廻”。

6. 第20行“爰敬恭於明神”句“敬恭”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本作“恭敬”，無校，尤本作“敬恭”。胡克家説：“袁本、茶陵本‘敬恭’作‘恭敬’。案，二本是也，蓋尤誤因注而改。善注之例，但取意同，不拘語倒，如引‘敬恭明神’以注此‘恭敬於明神也’。不知者，凡屬此例，多所改易，俱失其意。”高步瀛説：“此説未是，正文亦作‘敬恭’爲是。”九條本作“恭敬”。

7. 第22行“雷鼓淵鼓”句“淵鼓”

剛案：刻本均作“鼝鼝”。寫卷當是誤將“鼝”字一分爲二，故“淵鼓”下又用兩點重復號，若作“淵鼓”，則下句重復此二字，就與“六變既畢”不諧了。九條本亦作“鼝鼝”。

8. 第24行“飂楢燎之炎煬”句“楢”

剛案：明州本作“樵”，刊本、尤本作“槱”，刊本校稱：“五臣作‘樵’，音由’。”陳八郎本作“楢”。九條本作“楢”。

9. 第24行“致高煙乎泰一”句“乎”

剛案：明州本、陳八郎本均作“於”，尤本、刊本作“乎”，刊本校説：“善本作‘於’。”九條本作“乎”。案，刊校誤，應是五臣本作“於”。胡克家説：“茶陵本‘乎’下校語云：‘善作於。’袁本作‘於’。蓋善‘乎’、五臣‘於’，校語有倒錯也。上文當覲乎殿下者。袁、茶陵亦作‘於’，不著校語，似失之耳。”

10. 第40行“兆民勸於壇場咸懋力以耘耔”句“民”、“人”

剛案：“民”，明州本、刊本、陳八郎本均作“人”，尤本作“民”。寫卷“民”字缺筆避諱。九條本作“民”。

“咸”，明州本、刊本、尤本作“感”，陳八郎本作“咸”，九條本同。何焯校説：“‘感’疑‘咸’。”王念孫《讀書雜誌餘編下》説：“‘感’字與下五字義不相屬，蓋‘咸’字之誤，咸，皆也，言皆努力也。”胡紹煐《文選箋證》卷三説：“按，翰注

云:'兆民沐化相勸勉理田也。'相勸勉,正釋'咸'字之義,是本作'咸',不作'感'。《旁證》謂善本作'感',五臣本作'咸',誤矣。"據此,是李善、五臣均作"咸","感"乃鈔寫訛誤。

11. 第45行"并夾既設"句"設"

剛案:尤本、刊本、九條本作"設",刊校説:"五臣作'飾'。"明州本、陳八郎本作"飾",明州本校説:"善本作'設'字。"

12. 第48行"時乘六龍"

剛案:刻本均同,九條本亦同。王念孫曰:"李善曰:'《周易》曰:時乘六龍。此謂各隨其時而乘之。'念孫案,如李注,則正文本作'乘時龍',故先引《周易》'時乘六龍',而繼之曰:'此謂各隨其時而乘之。'言此與《周易》異義也。各隨其時,謂若春乘蒼龍,夏乘赤駵之屬是也。《東都賦》亦云:'登玉輅,乘時龍。'此作'時乘六龍'者,因注引《周易》而誤。'撫玉輅'以下四句,句各三字,此句獨多一字,與上下不協。"據寫卷,此誤在唐初已經發生。

13. 第56行"日月會於龍狵"句"狵"

剛案:尤本作"豽",明州本、刊本、陳八郎本作"豵",九條本同。胡克家説:"袁本、茶陵本作豵,是也,今從之。"

14. 第60行"示人不偷"句"人"

剛案:尤本、明州本、刊本、陳八郎本及九條本均作"民"。案,"人"乃"民"諱字,觀前涉"民"皆缺筆,此處易爲"人",刻本則回改爲"民"也。

15. 第61行"聲教布濩"句"濩"

刊本作"護",校説:"五臣作'濩'。"尤本、明州本、陳八郎本作"濩"。胡克家説:"'濩'當作'護'。茶陵本作'護',云:五臣作'濩',袁本作'濩',用五臣也,但失著校語。尤以五臣亂善,非。其薛注中俱是'護'字,尤並改作'濩',更非。《南都賦》'布濩',善無注,各本皆作'濩',似亦以五臣亂善而失著校語。此及彼'濩'下皆音'護',即五臣音耳。凡諸家用字,互有不同,其一家之中而復歧異,即恐有誤,餘不悉出,准此例求之。"剛案:據寫本,唐初已用"濩",非尤袤所改。九條本作"護"。

16. 第68行"敍和樹表"句"敍",

剛案:尤本作"次",校説:"一作'敍'。"刊本作"次",校説:"五臣作'敍'。"

明州本作“敘”，無校，陳八郎本作“敘”。《匡謬正俗》卷五“桓”條引作“敘”。九條本作“敘”。

17. 第79行“薄狩於敖既璅璅焉”句“璅璅”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本同，刊校：“綜作‘璅’。”尤本作“璅”，校説：“一作‘瑣’。”胡克家説：“注：‘一作瑣。’袁本無此三字。茶陵本作‘綜作璅’。正文皆作‘瑣’。案：此校語之誤存者也。”高步瀛引薛傳均説：“楊德祖《答臨淄侯箋》：‘季緒璅璅，何足以云。’《周易》‘旅瑣瑣’，《釋文》：‘或作璅字者，非也。’鄭云：‘瑣瑣，小也。’王肅云：‘細小貌。’《毛詩》‘瑣瑣姻婭’，《釋文》：‘或作璅，非也。’按此賦之‘璅璅’，一本作‘瑣瑣’，璅字巢聲，瑣字肖聲，古巢声、瑣声之字同部，故可通用。《釋文》以‘璅’字爲非，蓋未知古人通假之例也。”九條本亦作“璅”。

18. 第101行“勤致賚乎九扈”句“勤”

剛案：刊本、陳八郎本、九條本同，刊校説：“善本作‘行’。”尤本作“行”。又，“乎”，各本均作“於”，九條本作“於”。

19. 第101行“左瞰湯谷”句“湯”，

剛案：尤本作“暘”，胡克家《文選考異》説：“案：‘暘’當作‘湯’。注同。《蜀都賦》‘汨若湯谷之揚濤’，注云：‘湯谷已見《東京賦》，即指此，可證也。《吴都賦》‘包湯谷之滂沛’，善‘湯’、五臣‘暘’，此賦亦然。各本所見以五臣亂善而失著校語。”九條本作“暘”。案，此亦證九條本底本是李善注之後的産物。

20. 第113行“永有人以孔安”句，旁注：“民”字。

剛案：旁注“民”字不缺筆，則見寫卷當爲唐寫本，旁注乃日人所爲。

21. 第118行“人去末而反本”句“人”

剛案：尤本、刊本作“民”，陳八郎本作“人”。

22. 第139行“車中不内顧”句

剛案：各刻本及九條本均同。胡克家説：“案：‘不’字不當有。薛注無‘不’字，可證也。各本所見皆衍。又善注：《魯論語》曰：‘車中不内顧’，亦不當有‘不’字。考《論語》釋文云：‘車中不内顧’，魯讀‘車中内顧’，然則各本衍‘不’字甚明。近盧學士文弨《鍾山札記》曾舉正此條云：‘《漢書·成帝紀贊》，顔注云：今《論語》‘車中内顧’。内顧者，説者以爲‘前視不過衡軛，旁視不過

輢轂'云云。其説是矣。但失引證釋文耳。"高步瀛解此條甚詳,可參看。據各家考辨,《文選》原文不當有"不"字,寫卷有"不",亦見寫卷已頗經傳寫訛誤,亦見此條於唐初已經發生訛誤。

23. 第145行"人忘其勞"句"人"

剛案:尤本、刊本、九條本作"民",刊校:"善本作'人'。"明州本、陳八郎本作"人"。胡克家説:"袁本'民'作'人'。茶陵本校語云:'善作"人",下"民心固結"同。'案,此尤以五臣亂善。"

24. 第152行"今吾子苟好勦人以媮樂忘人怨之爲仇"句"吾"、二"人"字

剛案:尤本、刊本作"公"、"民",刊校後"民"字説:"五臣作'人'。"陳八郎本作"吾",又前"人"字作"民",後作"人"。明州本作"公",又前作"民",後作"人"。九條本作"公",二"人"字並同。

25. 第165行"不知其臭"句"臭"

剛案:明州本、刊本、陳八郎本均作"臭",無校。九條本亦作"臭"。尤本作"䶕",校説:"一作'臭'。"胡克家説:"袁本、茶陵本無此三字。案,此校語也,二本正文作'臭',可借证。蓋尤所見有而誤存之。"高步瀛引許巽行説:"'䶕',俗字也,當作'臭'。《説文》:'臭禽走臭而知其迹者,犬也。從犬,從自,尺救切。'案,'臭'者,氣之總名,對香而言,則爲惡氣,俗以臭爲惡氣而妄造'䶕'字以代'臭'字,至爲鄙俚,字書無其字。"據此,是"䶕"乃後人所造。

26. 第166行"而衆聽者惑疑"

剛案:尤本無"者",陳八郎本、明州本、刊本有。又"惑疑",刊校:"五臣作'疑惑'。"明州本作"疑惑",陳八郎本則作"惑疑"。九條本同寫卷。胡克家説:"袁本、茶陵本'聽'下有'者'字。案,此無可考。"高步瀛説:"案,五臣'惑疑'作'疑惑',《旁證》引朱珔曰:'惑亦韵,六臣本是。下文"能不惑者"語正相應。'胡紹煐曰:'當作"而衆聽者惑疑","惑"與下"野"字爲韵,"疑"字涉注而誤。'案,'惑'古音'之'部,不必與'魚'部'野'字韵。朱氏、胡氏説未是。朱氏《集釋》不載此説,蓋自以爲非矣。"

《南都賦》

27. 第196行"或岩嶙而纚聯"句"聯"

剛案:明州本、刊本、陳八郎本及九條本同,尤本作"連"。

28. 第211行“騰猨飛鼺棲其間”“鼺”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本、九條本同，尤本作“蠝”。胡克家說：“茶陵本‘蠝’作‘鼺’，袁本作鼺。案：‘鼺’字是也。注云：‘蠝’與‘鼺’同，謂正文之‘鼺’可證也。”據此，是尤本訛誤。

29. 第213行“緣衍坻坂”句“衍”

剛案：明州本、刊本、尤本均作“延”，陳八郎本作“衍”，九條本同作“衍”。

30. 第219行“則有鶯龜鳴蛇”句，“鸎，五□”

剛案：明州本、刊本、尤本及九條本並作“蠳”，陳八郎本作“鸎”。

31. 第221行“黿鼉鮫鱗”句“鱗”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本、九條本作“蠵”，尤本作“魚”旁。高步瀛說：“案，《説文》無‘鱗’字，作‘蠵’是，《東京賦》亦作‘蠵’。”又，“鮫”字，刊本、尤本及九條本同，刊校說：“五臣作‘蛟’，音‘交’。”明州本、陳八郎本作“蛟”。

32. 第221行“於其陂澤”句“於”

剛案：尤本同，明州本、刊本、陳八郎本均無“於”字；九條本亦無，何焯說：“‘於’字疑衍。”胡克家說：“袁本無‘於’字，何校去。茶陵初刻無，修者有。案，無者是也。”

33. 第223行“其草則有”句“有”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本及九條本並同，尤本無。胡克家說：“袁本、茶陵本‘則’下有‘有’字，案，有者是也。”

34. 第232行“其原野則有桑柒麻紵”句“紵”

剛案：明州本、刊本、陳八郎、九條本均同，尤本作“苧”，高步瀛引梁章鉅說：“《説文》無‘苧’字。”

35. 第251行“受爵傳觴”句“受”

剛案：明州本、陳八郎本作“授”，明州本校說：“善本作‘受’。”尤本、刊本及九條本作“受”，刊校：“五臣作‘授’。”

36. 第252行“彈琴擫籥”句，“擫，五作。”

剛案：各刻本均作“擫”，李善注說：“《説文》曰：‘厭’，一指按也。‘厭’與‘擫’同。”據此，是李善本原作“厭”。高步瀛引杜宗玉《文選通假字會》說：“厭，從手，或在下，或在旁者，傳寫之不同耳。”

37. 第269行“騄驥齊鑣”句“騄驥”

剛案：刊本、尤本及九條本同，刊校：“五臣作‘驥騄’。”明州本、陳八郎本作“驥騄”。

38. 第276行“于是日既逮昏”句“既”

剛案：明州本、陳八郎本同，尤本、刊本作“將”，校：“五臣作‘既’。”然九條本作“既”，或李善原本作“既”，“將”爲後世訛寫，或爲別本如《音决》等本，不可知也。

又“逮”字，明州本校：“善本作‘遥’。”刊校同。然尤本作“逮”，九條本亦同。胡克家說：“袁本、茶陵本‘逮’下校語云：‘善作遥。’案，‘遥’但傳寫誤，此蓋尤校改正之也。”

39. 第278行“夕暮而歸其樂難忘”句“而”

剛案：陳八郎本、明州本同，明州本校說：“善本作‘言歸’。”尤本、刊本作“言”，刊校：“五臣作‘而’。”九條本作“而”。

40. 第280行“焉足稱譽”句“譽”

剛案：陳八郎本、明州本作“歟”，明州本校：“善本作‘舉’。”尤本、刊本作“舉”，刊本校：“五臣作‘歟’。”案，九條本與寫卷同，作“譽”。

41. 第285行“近則考侯”句“考”

剛案：陳八郎本、明州本作“孝”，尤本、刊本及九條本作“考”，刊本校：“五臣作‘孝’。”

42. 第288行“察兹都之神偉”句“都”

剛案：陳八郎本、明州本及九條本同，明州本校：“善本作‘邦’。”尤本、刊本作“邦”，刊本校：“五臣作‘都’。”胡克家說：“袁本云：‘善作邦。’茶陵本云：‘五臣作都。’案，注中仍云此‘都’，似善亦作‘都’也。”

43. 第311行“振餘鸞兮京師”句“鸞”

剛案：明州本、刊本、陳八郎本及九條本作“鑾”，尤本作“鸞”。胡克家說：“袁本、茶陵本‘鸞’作‘鑾’，是也。”

《三都賦》

44. 第324行“故能居然而辨八方”句

《文選集注》：“今案，五家本無‘能’字。”是有“能”字爲李善本，九條本亦

有。然明州本、刊本、陳八郎本均有,當是後世據改。

45. 第342行“宜準其實”

《文選集注》同,無校語。刊本作“宜本其實”,校稱:“五臣作‘準’。”其實李善、五臣無異,均作“準”。又,寫卷此句下漏“非本非實”一句。

《蜀都賦》

46. 第357行“水陸所湊”句“湊”

明州本作“臻”,校説:“善本作‘湊’。”陳八郎本及九條本同。刊本作“湊”,校:“五臣作‘臻’。”尤本同。《集注》本五臣注作“湊”,無作“臻”者,是李善、五臣初無異文。

47. 第363行“舒丹氣而爲霞”句“而”

明州本、刊本、陳八郎本及九條本作“以”,尤本作“而”。《集注》作“而”,無校。

48. 第364行“漏江伏流”句“伏”

明州本、陳八郎本作“洑”,尤本、刊本及九條本作“伏”,刊本校:“五臣作‘洑’。”《集注》作“伏”,無校。剛案:是李善、五臣初無異文。

49. 第424行“日往菲微”句“微”

刊本作“薇”,校:“五臣作‘微’。”尤本、陳八郎本及九條本同,均作“薇”。剛案:《集注》作“薇”,案稱:“《音决》、五家、陸善經本‘薇’爲‘微’。”陳八郎本則已據善本改動。

50. 第453行“邛杖傳節於大廈”句“杖”

刊本作“杖”,校:“五臣作‘竹’。”尤本及九條本同。陳八郎本作“竹”。《集注》作“杖”,案稱:“五家本‘杖’爲‘竹’。”

51. 第459行“羸金所過”句“羸”

刊本作“籯”,無校,陳八郎本及尤本、九條本均同,作“籯”。《集注》作“羸”,案稱:“《音决》、五家本‘羸’爲‘籯’。”剛案:尤本、九條本已經訛從五臣字。此亦證九條本是李善本訛改之後而成。

52. 第477行“涉𧿒寥廓”句“𧿒”

刊本作“蹋”,校:“五臣作‘獵’。”尤本同。陳八郎本及九條本作“獵”。《集注》作“躐”,案稱:“《鈔》、五家、陸善經本‘躐’爲‘獵’。”剛案:《集注》各家無“蹋”字,

“躐”乃“躐”之俗字。高步瀛引吕錦文説:“‘蹃’即‘躐’字。《集韵》:蹃,力涉切。音獵,與躐同。《楚辭·九歌》‘凌余陣兮躐余行’,注:‘躐,踐也。一作蹃。’是‘躐’爲本字,‘蹃’乃俗字。由偏旁例推,如‘臘’之俗作‘腊’,‘擸’之俗作‘搧’,皆其證也。”剛案:據此是李善原作“躐”,俗字寫爲“蹃”,尤本、刊本並從俗字之寫本,九條本則又繼俗字之後改爲五臣之“獵”了。高步瀛説:“《説文》無‘躐’字,當依五臣作‘獵’。”然唐時李善所據本實爲“躐”。

53. 第488行“様輕舟”句“様”

尤本、刊本及九條本作“艤”,刊本校:“五臣作‘漾’。”陳八郎本作“漾”。《集注》作“様”,案稱:“五家本‘様’作‘漾’。”是《集注》各本無作“艤”者。高步瀛引《廣韵》四“紙”説:“‘様’同‘艤’,‘艤’字亦俗。”引各家考辨,謂“様”與“漾”同。據此,尤本、九條本均從俗字之寫本,李善原作“様”,與五臣作“漾”有異。

以上是大致的校異,從中我們發現不少有價值的東西。概括起來有以下幾點:

一、可證後世刻本中李善、五臣之異之不誤。第4條、9條、11條可證。

二、可證後世刻本中李善、五臣之異,純屬鈔寫訛誤,即李善、五臣原本並無異文。第10條、42條、45條、46條、47條、48條可證。

三、可證後代學者考證之不誤。第10條、19條可證胡克家《文選考異》所説不誤。

四、可證後世學者考證之錯誤,在唐初已經發生。第12條、22條可證。

五、可證刻本中李善或五臣之特徵,與原貌恰恰相反。第51條、53條可證。

六、可證刻本中李善、五臣均誤。第40條可證。

七、可證李善本原不避諱,五臣本回改避諱,《資暇録》所説不誤。第10條、14條、21條、23條可證。

八、寫本用俗字異文處,顯示出《文選》在傳鈔過程中的多樣形態。第52條可證。

以上八條足以顯示此一寫本的文獻價值,那麽這一寫本與李善和五臣本相比,比較接近哪一種呢?若作這樣的比較,用後世刻本的李善、五臣特徵顯

然是不妥的,因爲刻本中的李善、五臣之異,往往是後人的訛改,因此不能作爲唯一的標準。好在寫本中的《三都賦》,現存的《文選集注》也有,可以作爲比較的依據,因此,我們將寫本中《三都賦》之前的部分與現存刻本作校,再用寫本中的《三都賦》與《文選集注》中的《三都賦》校,庶可見出端倪。

經過校勘,寫本前部分中同於李善本的地方有14條,即第1、4、5、6、9、11、26、31、32、35、37、38、41、43條;同於五臣本的地方有9條,即第15、16、17、18、27、29、33、34、39條。第42條"察兹都之神偉"句"都"字,雖然和六家本的明州本、五臣本的陳八郎本同,而且明州本校説:"善本作'邦'。"李善本的尤袤刻本也的確作"邦",但胡克家《文選考異》據李善注推定李善原本亦應作"都",因此我們在有前人考定的依據上,不將此類算作同於五臣本。這樣寫本合於李善本的有14條,合於五臣本的有10條,爲數都不少,還不能够下結論。再看《三都賦》,我們發現合於李善本的地方共有5條,即第44、47、50、51、53條;合於五臣本的僅有一條,即第49條。這樣看來,這個寫本比較接近於李善本。當然,我們也不能完全把它當作是李善本的底本,此本還是與李善本有不少不同的地方,應該説,它是唐初衆多《文選》寫本中的一種,不過主體特徵接近於李善本,這是我們研究唐初《文選》學要引以爲重視的。

中尊寺本金銀泥字《大唐西域記》的舊藏者
——明治時期日本古籍流出的一例個案研究

高田時雄

緒　論

明治維新是日本歷史上前所未有的變革時期。不僅傳統的文化遺產由於歐化政策而大幅貶值，而且因爲無法抗拒廢佛毀釋的潮流，佛寺的寶物陸續外流到社會上。古代寫本之類也不例外。《大正新修大藏經》第五十一卷史傳部三①所收的《大唐西域記》，是以高麗藏本爲底本根據日本的幾種古代寫本加以校訂的文本，最大的特色在於利用了此前無從得見的中尊寺本金銀泥字經本②。其收藏者是松本初子。筆者幾次被中國友人問及此人的有關情況，非常遺憾的是未能立即答覆。小文闡述關於松本初子以及中尊寺本的舊藏者的一些調查所得，同時想考察明治時代的寺院神社所藏典籍的外流情況。

作者單位：日本京都大學人文科學研究所

① 昭和三年(1928)三月十五日發行。

② 作爲京都文科大學叢書的第一種而出版的《大唐西域記》校訂本(1911)，由於在校勘時使用了多種珍貴的日本古代寫本，至今還是最可信的版本，但當時仍然未及利用中尊寺本。

一、松本初子

《大正藏》所收《大唐西域記》的脚注中，在介紹校勘所用的日本古代的三種寫本時，指出甲本是"松本初子氏藏中尊寺金銀泥經本"，但根據《大正藏》的體例，對此人未作任何説明，因而不清楚其爲何等人物。而且其似乎從未出現於大藏會之類的展覽會上，所以在這一方面也没有綫索。現在中尊寺金銀泥字本《大唐西域記》成爲東京國立博物館的收藏品，去年夏天筆者獲准翻閲該寫本，談及舊藏者松本初子之時，得到該館的田良島哲氏的如下指教：在因特網檢索後可知竹柏會[1]的歌人中有同名的人物，而博物館的該藏品並非得自松本初子，而是作爲原富太郎（號三溪，1868—1939）[2]的遺物於昭和二十四年（1949）由原家轉讓而得的。筆者回家後以此爲綫索繼續調查，發現中尊寺本《大唐西域記》的舊藏者確係此人。

松本初子生於明治二十九年（1896），十七歲時加入竹柏會，師事佐佐木信綱。大正三年（1914）十二月，十九歲時出版了題爲《藤娘》的歌集，大正五年九月又出版了第二部歌集《柳之葉》，作爲早熟的女性和歌詩人引人注目。當時朝氣蓬勃的新進作家芥川龍之介（1892—1927）[3]也爲其歌集寫了介紹文章[4]。與此同時，芥川並將松本初子介紹給友人秦豐吉（筆名丸木砂土，1892—1956），策劃讓他們結婚，不過以失敗告終[5]。這是因爲松本初子於同年嫁給當時在生絲貿易方面取得傑出成就的原合股公司的經理河杉信勇（?—1928）。河杉於明治二十六年由第一高等學校進入當時剛剛轉讓給三井的富岡製絲所工作，明治三十五年該公司歸於原富太郎所有時仍繼續工作，

---

① 竹柏會是佐佐木信綱（1872—1963）提倡短歌革新而主持的團體，刊行了機關雜誌《心之花》。

② 明治至昭和時期的實業家，通過生絲貿易積累了千百萬的財富。作爲精通茶道的人、美術品搜藏家而知名，其修築於横濱的日本式庭園三溪園的一草一木都精心佈置，聞名海内，現捐贈給横濱市對外開放。

③ 生於東京的小説家，夏目漱石門下的俊秀。由第一高等學校進入東京帝國大學英文科，在學時就發表作品受到注目，留下"隱隱感到不安"之語，於三十五歲時自殺。

④ 芥川龍之介，《藤娘　松本初子氏著》，《芥川龍之介全集》第1卷，東京：岩波書店，1977，289頁。不過這是爲大正五年刊行的《藤娘》增訂版所作的介紹。

⑤ 大正五年六月二十九日，致井川（恒藤）恭的書信。《芥川龍之介全集》第10卷，東京：岩波書店，1978，298頁。

翌年轉到横濱的原合股公司的總公司[①],昭和三年二月二十六日逝世[②]。河杉號徹齋,愛好俳句,去世後其遺孀松本初子出版《徹齋句集》時,原富太郎的長子、副總經理原善一郎(1892—1937)寫了序文[③]。原善一郎畢業於早稻田的商科,留學美國哈佛,在原合股公司的紐約支店、里昂支店工作後,回國擔任副總經理。與芥川龍之介是中學同學,愛好美術、文學,和歌是跟佐佐木信綱學的。除了芥川,還與岸田劉生(1891—1929)[④]、阿部次郎(1883—1959)[⑤]、矢代幸雄(1890—1975)[⑥]、和辻哲郎(1889—1960)[⑦]等當時的文化人有親密的交遊。他們通過學校和工作單位,更重要的是通過相同的興趣成爲同一個圈子裏的人[⑧]。從松本初子嫁給河杉信勇的這個事實出發,我們容易説明中尊寺本《大唐西域記》後來由松本初子歸於原富太郎所有的情況。作爲一個美術品的大收藏家,三溪原富太郎不會對這個一級文物不感興趣,而在河杉信勇早逝之後,在資助遺孀生活的意義上希望對方割愛也是可想而知的,不過這僅是推測而已。總之中尊寺本《大唐西域記》没有通過市場而直接進入原家,這大概無須置疑。然而問題在於松本初子擁有這個經卷的原委如何。從其經歷來看,松本初子自己買進該本的可能性幾乎是不存在的。

二、松本幹一

如果松本初子不是自己取得該經卷的話,最容易想象的就是作爲家傳之

---

① 藤本實也,《原三溪翁傳》,京都:思文閣出版,2009,56頁。

②《東京朝日新聞》昭和三年二月二十八日號第四版刊登了原合股公司、妻子初子及親戚友人所發的兩種訃告。

③ 藤本實也,《原三溪翁傳》,155—156頁。

④ 活動於大正至昭和初期的油畫家,岸田吟香的四子。

⑤ 生於山形縣。由第一高等學校進入東京帝國大學,專攻哲學。師事夏目漱石,於東北帝國大學的美學講座擔任第一代教授。帝國學士院會員。

⑥ 生於横濱的美術史學家。畢業於東京帝國大學,留學歐洲後擔任東京美術學校的教授。藝術院會員,文化功勞者。

⑦ 生於兵庫縣姫路市的哲學家、文化史學家。由第一高等學校進入東京帝國大學,畢業於哲學科。親炙於夏目漱石。擔任京都帝國大學教授後,成爲東京帝國大學的倫理學講座教授。日本學士院會員,獲頒文化勳章。

⑧ 和辻哲郎致河杉夫妻以及河杉信勇的遺孀初子的書信尚存,可知與其全家都有交往。《和辻哲郎全集》第25卷,東京:岩波書店,1992,149,154—157,490頁。

物的可能性。初子的父親是松本幹一(1850—1915)。他作爲《朝日新聞》創刊的相關人物而聞名,作爲《大阪朝日新聞》的記者也很活躍,還對古代美術有極大的興趣,後半生專門從事古代美術品的鑑定與買賣。中尊寺本《大唐西域記》本來是松本幹一的藏品,去世後由獨生女初子繼承,這一點想必没有疑問。

松本幹一是十五代以來的大阪人①。嘉永三年(1850)九月十一日,生於大阪齋藤町的信濃屋。幼名嘉一郎,號晚翠、轟軒等。安政三年(1856),七歲時於附近的私塾學習,其後由於出雲的儒者内村鱸香(1821—1901)②離開江户的聖堂前來大阪,就在其家對面開辦私塾,遂進入該私塾。慶應二年(1866),父親新藏去世,十七歲就繼承當了户主。同年,長崎奉行支配組頭吉岡艮太夫(1830—1970)因公務而來大阪,成爲信濃屋的旅客。吉岡於萬延元年(1860)與勝海舟(1823—1899)、福澤諭吉(1835—1901)等同乘咸臨丸前往美國,掌握了當時爲數不多的來自外國的新知識。松本對他所説的話很欽佩,一再懇求而成爲其僱員。明治元年(1868),出仕大阪法院,四年立志前往東京,成爲"别手組"(幕府末年至明治初年爲護衛外國要人而組織的居留地警察),在英國公使館工作。"别手組"解散後仍受僱於公使館。當時的公使館秘書薩道(Sir Ernest Satow, 1843—1929)跟隨市川清流(1824—?)③學習日本的古典,松本由此得到清流的知遇,學習古典。他還接受清流的建議,發起心願編纂可與韋伯斯特媲美的國語辭典,廢寢忘食埋頭工作,但由於各方面條件尚未成熟,不得不放棄該事業。明治九年十月起工作於福山以及函館法院,十年十月辭官回東京,任職於山田敬三的啓蒙社④。翌年十一年又於竹中邦

---

① 以下所述松本的生平,主要根據松本的隨筆集《とはずがたり》(書名意爲"無問自説"。東京:泰山房,1917)卷末的《晚翠翁行實》(須藤光暉編),又據松本本人所作的簡歷(收入早稻田大學所藏的《大阪朝日社員録》)加以補充。

② 幕府末年明治時期的漢學家。本名篤棐,字子輔。出雲人,從學於貫名海屋、篠崎小竹,又前往江户就學於昌平學。松江藩的藩儒。

③ 幕府末年至明治時期的日本學家。與文久遣歐使節同行到歐洲增長見聞。出仕明治新政府,以提出書籍院(圖書館)建設的建議而知名。

④ 山田敬三是明治時期的報界人士,創辦啓蒙社,發行《まいにちひらがなしんぶんし》(每日平假名新聞紙)。當時,松本説自己是漢字廢除論者,看來與該報的宗旨也有關係。

香的國文社[①]從事活字印刷業。這樣松本就積累了豐富的印刷知識與經驗。就在這時,大阪時代的舊友木村騰想在大阪辦報社,爲此來與松本商量。松本贊同該計劃,在説服木村騰的父親木村平八的同時,幫助進行了印刷方面的準備。當時東京與大阪之間没有鐵路,松本乘船來往於東西兩地,備齊活字印刷機與組織職工。十二年一月,《大阪朝日新聞》終於發行了第一號報紙。

十二年五月三日,松本在東京參加了古書畫鑑賞會,以此爲契機對古代美術開始感興趣。松本一度繼續留在國文社裏,十六年因爲竹中邦香下臺並轉讓了國文社而退職。其時《朝日新聞》已不屬於木村父子,經營權轉到村山龍平(1850—1933)與上野理一(1848—1919)之手,但他們訪問松本,商量紙型鉛版製造的問題,因此松本於明治十六年九月進入《大阪朝日新聞》工作,作爲印刷科董事盡力於報紙的印刷工作。

十七年十二月,在甲申事變之時,松本作爲特派員被派往長崎、朝鮮,以此爲契機轉任記者。十九年,政府任命宫内省圖書頭九鬼隆一(1850—1931)[②]等爲調查員實施對關西古老神社寺院的文物調查,松本與他們同行,在《朝日新聞》報上發表《社寺什寶調查員隨行記》的連載[③]。這個經歷無疑進一步挑起了松本對古代美術的興趣。而且二十二年十月,岡倉天心(1863—1913)[④]與高橋健三(1855—1898)[⑤]創辦了美術雜誌《國華》,松本奮不顧身極力配合,負責編輯與銷售工作。岡倉與高橋幾年前都參加了關西古老神社寺院的調查,從那時起他們之間就有了一種同志式的默契。松本於大阪的中心地區高麗橋二丁目創辦了晚翠堂,作爲《國華》的關西推銷處,同時著手進行

① 竹中邦香是明治、大正時期的出版界人士。以活字出版了幕府末年的日本學者飯田忠彦的《野史》291卷。在國文社任職時,松本還負責刊登政府命令和雜訊的名爲《公文新誌》的週刊的編輯工作(《朝日新聞》明治十三年一月二十八日號)。

② 明治、大正時期的官員、政治家。擔任文部少輔後,歷任駐美特命全權大使、宫中顧問官、帝室博物館總長、貴族院議員。男爵。

③《社寺什寶調查員隨行記》(一)至(八),《朝日新聞》明治二十一年五月十六日號~七月七日號。

④ 明治時期的思想家,致力於日本美術的革新與發揚。參與東京美術學校的創建,還創辦了日本美術院。英文著作 *The Book of Tea*(1906)很有名。

⑤ 明治時期的官員、新聞界人士。先任内閣官報局長,後擔任《大阪朝日新聞》的客座評論員。明治二十九年,第二次松方内閣成立時擔任内閣書記官長,一年多以後辭職,後因結核病逝世。内藤湖南有《高橋健三君傳》。

古代美術品的買賣。順便提一下,《國華》由於印刷裝訂過於豪華,不久就陷入僵局,明治二十四年秋其經營權轉到朝日新聞社,直至今日[①]。二十九年,大阪築港計畫出臺,松本出於鄉土之愛表示反對,却未被接納,對大阪失去了信心。適逢舊友木村騰於東京創辦烟草公司,委託進行有關的圖案設計,因此松本自大阪朝日退職,進入木村合資公司。三十二年,舉家遷往東京。翌年十二月,木村的烟草公司與村井烟草公司合併,松本以此爲契機將全部精力投入美術工藝品的蒐集。三十六年,第五屆國內勸業博覽會於大阪舉行,松本再次進入朝日新聞社工作,負責博覽會的評論。三十四年前後患糖尿病,四十年四月,再次回到東京,大正四年二月二十七日,於高輪的私邸轟轟軒逝世。

三、經卷的外流與轉移

提起奧州藤原氏,它是平安時代末期即11世紀末以後大約一百年間,以平泉(現在的岩手縣西南部)爲中心,歷經清衡、基衡、秀衡三代稱霸東北的一族,由於其統治地區出產的豐富的黃金帶來的財力,出現了絢爛的文化,這一點在歷史上很有名。藤原氏於文治五年(1189)因受到鎌倉的源賴朝的征討而滅亡,但以金色堂爲代表的中尊寺的寺院、具有光彩奪目的華麗裝飾的寫本一切經,將藤原氏的榮華富貴傳述得淋漓盡致,直至今日。

藤原氏讓人抄寫一切經,共有前後兩部,此事廣爲人知。那就是第一代清衡發願的紺紙金銀字一切經、作爲第二代基衡或第三代秀衡的願望的紺紙金字一切經,前者的大部分在現在和歌山縣的金剛峰寺即高野山,而後者有二千七百餘卷遺留於中尊寺。大阪河內的觀心寺藏有兩種版本,合計二百一十六卷。關於原來存於中尊寺的金銀字一切經移到高野山的經過,既有秀衡於承安二年(1172)捐贈的説法,又有關白豐臣秀次於天正十八年(1590)由奧州運來的説法,至今尚無定論。而有一部分被移到河內的觀心寺,想必來自高野山。

作爲小文對象的中尊寺本《大唐西域記》是金銀字一切經的一部分,因而

① 朝日新聞社史編修室,《上野理一傳》,大阪:朝日新聞社,1959,445—448頁。

從高野山外流的可能性較大[①]。如上所述,松本幹一於明治十九年任職於大阪朝日新聞時,隨行參加神社寺院寶物調查,訪問了奈良和高野山的古刹。現在尚無把握主張松本就在此時獲得該經卷,但他通過調查與古老的神社寺院之間有了聯繫,這種看法並無勉强之處。後來,松本以古代美術的鑑定買賣作爲工作之時,這樣的經歷應該對確保商品來源起了很大作用。松本幹一的隨筆《とはずがたり》(《無問自説》)中有"紺紙金泥的經卷"的項目,談到了中尊寺經[②],雖未明言,但由其行文可以推知他親見中尊寺經的情況。如果這一推論屬實,應該認爲那一定是在進行神社寺院寶物調查之時。雖然只是間接證據,筆者推測松本手裏的中尊寺本金銀泥字《大唐西域記》應當得自高野山。

松本幹一的興趣並不是古代寫經的搜集。他珍藏過該經卷一定是由於重視其美術上的價值。松本去世後,其收藏品被交付拍賣。拍賣者是好古堂中村作次郎(東京市京橋區中橋和泉町2番地)。大正六年十二月一、二日兩天進行預先查看,當月三日進行投標與開標。會場在東兩國的東京美術俱樂部。其展覽投標目録[③]現在尚存,只是不包括中尊寺本《大唐西域記》,因此該經卷是與其他美術品分開處理的。附帶提一下,松本的收藏品並非全部交付給這場拍賣會,有些藏品還留在遺族的手中[④]。《大唐西域記》也是其中之一,至於它是在松本去世後不久就轉到原富太郎的手中,抑或這種轉讓是在一段

---

① 從理論上説也有可能是從觀心寺外流的,但考慮到整體的分量,在沒有證據的情況下,認爲其來自高野山應該比較自然。

② 松本幹一,《無問自説》,191—192頁。附帶談一下,該隨筆雖可説是現今已被遺忘的著作,但在有識之士當中是受到很高評價的。參看森銑三的《松本晚翠翁的隨筆〈とはずがたり〉》,《言語生活》昭和五十二年(1977)三月號,56—61頁。後收入《森銑三全集續編》第八卷,東京:中央公論社,1993,238—247頁。

③《吉村家所藏品·故松本幹一君遺愛品展觀入札》。該投標目録未將吉村家的收藏品區别開來進行排列,因此難以確知哪些是松本的舊藏品。不過,比如圖版的開頭部分所載的"隆兼　馬醫繪卷"以前在《國華》介紹過,因而可知是松本的舊藏品。該目録由書畫與用具兩類構成,一共收録了一千多件,但古代寫本之類却一件也没有。

④ 例如《馬醫繪圖殘闕》於昭和十四年(1939)八月出版的《國華》第585期是作爲"河杉初子君藏"加以介紹的。此外,松本幹一另有《馬醫繪卷》的長卷一軸(《國華》第253期,明治四十四年六月),這也是作爲"松本初子君藏"於松本去世那年的年底即大正四年十二月舉行的《國華》創刊二十五週年茶話會上展出的珍品(同《展觀目録》),該卷於大正六年交付拍賣。現在兩者均歸東京國立博物館所有,被認定爲重要文化財産。

時間之後進行的，目前並不清楚，總之它終於進入原家確屬事實。

如上所述，初子在父親幹一去世後第二年即大正五年同河杉信勇結婚。而且初子嫁到河杉家之後終生都用河杉的姓，不再用松本這一舊姓。然而收入《大正藏》的中尊寺本《大唐西域記》的收藏者並非河杉初子，而是松本初子，因此將該經卷提供給《大正藏》編輯部的時間只能在松本幹一去世的大正四年二月至初子嫁入河杉家的大正五年之間的一兩年內。《大正藏》史傳部三出版於昭和三年(1928)三月十五日。儘管其時初子已經改姓河杉，收藏者的名字依舊是松本初子。雖然不能不説有些奇怪，這大概是因爲編輯部未加確認就沿用原來的收藏者的名字。

四、小　結

現存的《大唐西域記》的古代寫本中，由寺院外流到民間的不僅限於這個中尊寺本。京都大學人文科學研究所收藏的松本文三郎(1869—1944)舊藏寫本，卷首有"橘寺"的鈐印，封面有"持寶院長弘"的署名。因此可以推測該寫本原是飛鳥的橘寺[①]的寶物，鐮倉時代以後隨着寺院勢力的衰落轉到東大寺。由東大寺外流以後到歸松本文三郎收藏爲止，經過了多少人之手還不清楚。德富蘇峰的成簣堂文庫舊藏(現爲東京的御茶之水圖書館所藏)的長曆五年(1041)寫本[②]是僅有第十卷的殘卷，其中附有蘇峰於昭和四年三月十四日得自京都的舊書店佐佐木竹苞樓的記録。現在歸於京都的大谷大學的大治(1126—1131)寫本第二卷，原爲法隆寺一切經的一部分[③]。這是神田香巖(1854—1918)傳給孫子喜一郎(1897—1984)的，是香巖於明治時期得到的。

這些古代寫本由寺院外流，轉到民間收藏家之手，前提是存在適當的中介人物。進行中介的人物應該不是誰都可以充當的，需要具備既爲寺院所信賴又能廣交收藏家和古物業界人士的條件。在這樣的人物中，西村兼文

---

① 被認爲是聖德太子(574—622)的誕生之地，爲聖德太子本身創建的寺院。

② 卷末有"長曆五年正月廿九日於長福寺書寫了"的識語。關於長福寺，有幾個同名的寺院，一時難以斷定寺院所在，或許是岡山縣美作市的真言宗寺院真木山般若院長福寺。該寺相傳是天平寶字元年(757)鑒真奉孝謙天皇的敕命而創建的。

③ 寺中尚存《大唐西域記》十二卷中的十卷，另有一卷——第十二卷也流失了，現在下落不明。

(1832—1896)很有名。作爲西本願寺所屬武士之子的兼文有《續群書一覽》等著作,頗通古書,亦擅長鑑定[1],從關西的古刹發掘了許多經卷寫本,以此聞名於世。據説他承辦過京都的東寺(教王護國寺)所藏古書的整理工作,作爲酬謝收取了該寺的古書[2]。弘法大師空海親筆所寫的《文筆眼心抄》也是其中之一,後由西村轉讓給山田永年(1844—1913)。有名的古抄本《世説新書》也是西村兼文得自東寺之物,分割後轉讓山田、神田香巖等五人。西村由東寺取得這些古書,究竟是否是作爲酬謝獲得的,現在已不清楚。這一點暫且不談,如果寺院方面考慮出售收藏品的話,應該很有可能委託西村這樣的人物擔任中介。當然在西村之外,一定還有以這種中介爲工作的人物。正是由這樣的人經手,古代寫本纔陸續外流到民間的。

不過就中尊寺本《大唐西域記》而言,情況有些不同。問題在於收藏者的松本幹一有可能直接從高野山得到此經卷。如果此事没有經過任何中介的話,從這種古代寫本外流的情況來看,該個案大概可以説是一個罕見的事例。松本晚年專門從事古物的鑑定買賣,由此也可得知正因爲他同關西古老的神社寺院早有密切關係,這種情況纔成爲可能。而且中尊寺本《大唐西域記》是紺紙金銀字的裝飾經,與一般的古代寫本相比自有其特異的性質和價值,因而其外流時的方式也有所不同,這是理所當然的。

---

① 西村還以僞造古書而出名。延喜十三年(913)刊本《文選》第五殘卷、有"大唐天祐二年(905)秋九月八日　余杭龍興寺沙門光遠"刊記的陶淵明《歸去來辭》這兩種就屬此類,陳矩買進,傅雲龍將書收入其《籑喜廬叢書》(光緒十五年〈1889〉,東京)出版。參看反町茂雄編,《紙魚の昔がたり:明治大正篇》,東京:八木書店,1990,127頁。

② 山田鈍(永年),《過眼餘唱》第一集,明治十四年自刊本。

唐代東亞文學史文體意識接受初探
——以《文選》與《經國集》"賦"類爲例

童　嶺

引　言

據日本東洋史學者大庭脩推測,前秦帝國敗於淝水之戰後,帶來北亞細亞世界格局的大動亂。這一動亂引發了五胡時代第一次大量文物、漢籍東渡日本的浪潮[①]。繼此以往,通觀整個六朝隋唐時代,中國典籍大量東傳至日本。這些漢文典籍中的文史著作不僅提升了日本知識人的漢學水準,也觸發了日本國内的漢文創作,並模仿中國彙成文集。公元827年成書的《經國集》就是其中之一。值得關注的是,東傳漢籍所蘊涵的文體意識也伴隨着東傳文本一起流入日本,而文體意識的傳播與接受,與單純文本相比,存在明顯的時間差。形而下的"文學"作品和形而上的"文體"意識,它們兩者在東傳過程中的時間並不吻合,或許藉此可以推測出若干東亞文明圈内文學交流的内在理路。

作者單位:南京大學文學院、域外漢籍研究所。

* 本文係2010年度中國國家社會科學基金青年項目"域外漢籍與六朝隋唐文學綜合研究"(10CZW037)成果之一。初稿承曹虹老師悉心指正,特此致謝。

① 大庭脩,《漢籍輸入の文化史》,東京:研文出版,1997,25頁。

一、飛鳥奈良時代的漢學東傳

在歐風美雨湧入亞洲之前,日本文學主要分"漢文學"與"國文學"。兩者的内容與樣式,都與中國文學的東傳有至關重要的聯繫。第一次漢學與漢籍的東渡,是應神天皇十六年,百濟王仁獻《論語》十卷與《千字文》一卷[①],然而這一段時期由於日方史料缺失,詳細情景難以考究。此後直至平安時代到來之前,日本存在如下兩個重要的漢學輸入時代:

飛鳥時代(592—710):約爲中國隋文帝至武則天時代。

奈良時代(710—794):約爲中國唐玄宗至唐德宗時代。

其中公元607年,第一次遣隋使的出發宣告了隋、日兩國開始了正式交通。此後源源不斷的使節、僧侶、留學生給日本帶去了當時亞歐大陸(Eurasia)上文明水平最高的漢文化。神田喜一郎認爲,飛鳥時代以經學、史學的東傳爲主,而文學的東傳在奈良時代則有明顯的增多[②]。爲便於討論,筆者參照神田喜一郎等諸家説,把唐朝東傳日本的文學作品略分爲如下三類:

第一,以《楚辭》、《文選》等爲代表的唐前古典文學作品。

第二,以《王勃集》等爲代表的初唐新文藝及宫廷文學作品。

第三,以《弘明集》、《廣弘明集》[③]等爲代表的佛教文學作品。

其中,第一類作品在漢文化核心國中國,其地位正如黄季剛先生《中國文學概談》所云:"於中國文學影響甚大,勢力亦偉,後人詞賦均不能脱其範圍。"[④]歐美學界亦有不少唐前中國文學研究之作[⑤]。然而,《楚辭》、《文選》所代表的騷、賦等文體在整個東亞範圍的影響研究則相對不足,從比較文學的

① 倉野憲司等校注,《古事記》卷中,東京:岩波書店《日本古典文學大系》本,1958,248頁。對於這次漢籍東傳的意義,可參拙作《公元九世紀前漢籍東傳叢考》,北京日本學研究中心編,《日本學研究》第19輯,北京:學苑出版社,2009,187—189頁。

② 神田喜一郎,《飛鳥奈良時代の中國學》,文載《扶桑學志》,《神田喜一郎全集》本,京都:同朋舍,1987,5—16頁。

③ 平子鐸嶺對於《弘明集》、《廣弘明集》在日本的影響有論述,參平子鐸嶺著、中川忠順等編,《仏教藝術の研究》,東京:三星社,1923。

④ 黄侃,《中國文學概談》,《中國文學論集》,上海:一流書店,1942。轉引自《文心雕龍札記·附録》,上海:華東師範大學出版社,1996,288頁。

⑤ 參程章燦,《歐美六朝文學研究管窺》,《南京理工大學學報》,2008年2月刊。

視野研究中日之間的“賦”作，除小島憲之[①]等人偶一提及外，則幾乎没有深入展開的研究。對於賦——這一在歷史上一度占統治地位的作品形式，其在東亞文明圈内的中國、日本，是如何進行交流、創作的呢？這是本文所關心的問題點。

二、《經國集》的編纂及其時代意識

成書於平安前期的《日本國見在書目録》[②]，據《先秦經籍考》所載狩野直喜相關論文所云，這部目録的寫作時間介於《隋書·經籍志》和《舊唐書·經籍志》之間，是當時日本實存的中國書籍總目[③]。從中可知，大量豐富的漢籍使得日本自身的文學創作受到了潛移默化的影響。比如聖德太子製作的《十七條憲法》中參考過的漢籍即有：《周禮》、《漢書》、《淮南子》、《文選》等等。又如現存《法隆寺金堂釋迦佛造像記》，讀之渾然如六朝人之文章。當時日本知識人的漢文寫作功力可見一斑。

飛鳥、奈良之後，日本迎來了文化全盛的平安時代(794—1185)。美國學者愛德温·賴肖爾(Edwin Oldfather Reischauer)從日本史的角度出發，指出這一時期日本國家的時代課題是如何修正和吸收以前三個世紀以來“狂熱”導入的漢文化。這一論斷非常精闢[④]。對於文學方面來説，則是如何利用既已輸入的漢籍進行自己的文學創作。

平安時代詩文總集有如下數種：《凌雲集》、《文華秀麗集》、《經國集》、《本朝無題詩》、《本朝文粹》與《朝野群載》。其中，下文欲研究的《經國集》是繼《凌雲集》、《文華秀麗集》之後第三部日本漢詩文集。此前的兩部皆是詩集，

---

① 小島憲之，《上代日本文學と中國文學：出典論を中心とする比較文學的考察》，東京：塙書房，1965。

② 關於《日本國見在書目録》的具體成書時間，在日本學者中有分歧，小長谷惠吉《日本國見在書目録解説稿》提供了九種説法，然而大抵均限定在寬平年間(889—898)，東京：小宮山書店，1956，7—10頁。目前較完備的整理本爲矢島玄亮《日本國見在書目録：集證と研究》，東京：汲古書院，1984。

③ 狩野直喜，《日本國見在書目録考》，江俠庵編譯，《先秦經籍考》，上海：上海文藝出版社，1990年影印本，285頁。

④ Edwin Oldfather Reischauer, *Ennin's Travel in T'ang China*, Ronald Press :New York, 1955。日譯本題爲《円仁　唐代中國への旅》，田村完誓譯，東京：講談社學術文庫，1999，100頁。

不收賦作,從這個意義上講,《經國集》是日本第一部收録賦作的總集。

公元827年爲唐文宗太和元年,筆者在《隋唐時代東亞文明圈五期説芻議》一文中將其歸爲"第五期:唐王朝衰弱後東亞文明圈的變容期"[①],雖然唐王朝在東亞的實際控制力已經遠非前四期可比擬,但是文化的推演却是依舊强勢[②]。

同時,公元827年也是日本平安時代初期天長四年,淳和天皇下令把到當年爲止的漢詩文進行編集。編纂者爲良岑安世、菅原清公等人。書名《經國集》,收録了淳和天皇、石上宅嗣、淡海三船、空海等170多人的作品,作者中除了少數爲奈良時代人外,其餘皆是平安時代人。全書收賦17篇,詩917篇,序51篇,對策38篇。分爲兩帙。原書有二十卷,然而今日殘存只有六卷(卷一、卷十、卷十一、卷十三、卷十四、卷二十)。《經國集》的現行版本情況如下:《群書類從·文筆部》、《校注日本文學大系》第24種、《日本古典文學全集》。鈔本有:内閣文庫本、静嘉堂文庫本以及蓬左文庫本。本文如無特別説明,所用底本一般爲《群書類從》排印本,文字有異處酌情參考鈔本,讀者審焉。

考"經國"一詞,源出魏文帝曹丕《典論·論文》:"蓋文章,經國之大業,不朽之盛事。"[③]從中可以略見儒教思想對於日本上層貴族社會文學觀念的巨大影響。《經國集》在東亞文明圈的漢學史上意義非同小可,它代表着作爲"子文明"的日本,開始利用漢字進行體現自己思想的多種文體[④]的創作。這已經不再是飛鳥、奈良的單純輸入時代,對於平安初期出現的《經國集》,應該有詳加考證的必要。

《經國集》的幾位編纂者中,良岑安世是桓武天皇的皇子。菅原清公則是"菅原博士家族"的第一代,其子菅原是善,其孫菅原道真,前後三代一併主導了日本平安時代的漢學界風潮。菅原清公精於經史之學,公元804年(唐德宗貞元二

① 參拙作《隋唐時代東亞文明圈五期説芻議》,《周秦漢唐文化研究》第七輯,西安:陝西出版集團、三秦出版社,2009,170—181頁。

② 高明士分析過這一時代的東亞教育,作爲文化推演的代表,值得參考。高明士,《唐代東亞教育圈的形成——東亞世界形成史的一側面》,臺北:編譯館中華叢書編審委員會,1985。

③ 許文雨編著,《文論講疏·曹丕典論論文》,臺北:正中書局,1976,22頁。

④《懷風藻》雖然早于《經國集》約70年成書,然而《懷風藻》的文體相對單一,基本爲詩歌,無賦、騷等文體。

十年)作爲遣唐判官來唐學習,得到面見唐德宗的機會;公元819年,成爲"文章博士"——日本平安時期一種世襲的教官制度[①],並在皇宫侍讀《文選》、《後漢書》。通過編纂者的學術背景可知,《經國集》的編撰思想必定蘊涵了强烈的漢文化主導意識。

此前的中日學者大多就《經國集》中的詩文作品來談漢文學的影響,鮮有以賦體爲論者,如早稻田大學松浦友久《經國集論考:詩を中心として》[②]對於《經國集》中所收"詩"有精彩研究。相對於"詩","賦"之爲體,至少在南朝以前,它作爲漢文學主題樣式的地位牢不可破。賦體作品歷來因爲文字古奥等原因,在比較文學研究上罕得一見。事實上,六朝隋唐時代,賦體作品不僅没有失去主流文體的地位[③],還播及東亞文明圈的其他國家(高句麗、新羅、百濟、日本等等)。亞洲古代文人的文體意識,包含了當時的思想、文化意識等諸多方面的理解。而比較文學,正是需要首先從研究直接影響入手,努力細緻地去搜求材料。緣上所述,《經國集》中的賦篇也可以提供古代東亞文明圈内文體學及比較文學上的重要信息。

三、"賦中心説"——《經國集》的隱含文體意識

固然,"賦"與"詩"的關係統而言之,正如《章太炎先生〈文心雕龍〉講録兩種》所云:"通言則詩賦互稱,仌言則賦特詩中之一體也。"[④]但是,自從"賦"作爲文學樣式誕生之日起,就隱含着與"詩"這一文學樣式的座次之争。據程千

① 桃裕行,《上代學制の研究》第三章《平安時代後期の學制の衰落と家學の発生》,東京:吉川弘文館,1947。

② 松浦友久此文載《早稻田大學中國古典文學研究》第12號,1964。

③ 賦作在六朝時期,以推延的姿態出現在其他文體中。請參程千帆,《賦之隆盛及旁衍:漢魏六朝文學散論之一》,氏著《閑堂文藪》,濟南:齊魯書社,1984, 129頁。

④ 章太炎講演,朱希祖等記録,童嶺點校,《章太炎先生〈文心雕龍〉講録兩種》,上海圖書館歷史文獻研究所編,《歷史文獻》第九輯,上海:上海古籍出版社,2005,5頁。

帆先生研究，賦在中國文學史上，一度享有比詩更高的地位[①]。“賦中心”觀念的發源，可以推及《漢書·藝文志》。關於此中所收詩賦等五種之次第，顧實《漢書藝文志講疏》謂：“五種者，屈賦、陸賦、荀賦、雜賦、歌詩是也。”[②]故而可謂兩漢皆是“賦中心”，魏、晉、劉宋承其餘波，雖然五言詩開始流行，然學界猶以賦爲重。然而整個文壇已經暗流湧動，“詩”的文類意識逐漸抬頭[③]。這一“賦中心”到“詩中心”的過渡期，大約在南齊時代。美國漢學家馬瑞志（Richard B. Mather）和日本六朝學專家網祐次均有言及此點[④]。《文選》雖然以“賦”類爲第一，但這實際上只是對於梁代之前“賦”的一次總結。

文體意識與文學作品，一虚一實，實者易於傳播，而虚者則非會心者不能解也。以上是東亞文明圈内核心文明中國的情況，這一“賦→詩”文體轉變意識，没有像有形的文學作品一樣，及時傳播到東亞其他國家。請先看《經國集》的文體意識，它並没有吻合與之時間相應的中晚唐之文學習氣，反而與幾百年前南朝昭明太子的《文選》之文體意識有幾分相似。我們制出下表，來比較唐以前中國諸家文體觀和《經國集》中文體排列先後順序：

著作名	大約成書時間	諸家之文體排列次第	備說
《典論·論文》	曹魏	四類：奏議、書論、銘誄、詩賦	

① 程千帆《辭賦的特點及其發展變遷》指出：“賦，也可稱爲辭賦，是我國源遠流長的文體之一。……在唐以前的純文學的領域中，賦是主要的、很流行的文體，因此，有些古代學者爲它的地位比爲高，如東漢班固根據劉歆《七略》編成的《漢書·藝文志》著録當時傳世作品，先賦後詩，賦分四種而詩僅一種。梁蕭統《文選》録歷代作品，也以爲首而詩次之。在五言詩及樂府詩形成並逐漸興盛之後，賦也仍與詩並列，僅次於詩。如陸機《文賦》説：‘詩緣情而綺靡，賦體物而瀏亮。’《文心雕龍》論文章體制，也是先詩與樂府，然後以賦緊列於後。”程千帆此文載曹虹、程章燦注釋，《程千帆推薦古代辭賦》卷首，揚州：廣陵書社，2004，1頁。

② 顧實，《漢書藝文志講疏》，上海：商務印書館，1924，200頁。

③ 許結《中古辭賦詩化論》中指出，魏晉文壇中心由辭賦向詩歌轉移。文載許結《中國賦學歷史與批評》，南京：江蘇教育出版社，2001，221—232頁。又，程章燦，《賦的詩化趨勢》，《魏晉南北朝賦史》，南京：江蘇古籍出版社，2001，230頁。針于上述兩位教授的“魏晉轉移説”，筆者認爲，魏晉文壇只是開始“賦中心”向“詩中心”過渡的趨勢，真正完成這一過渡則是南齊年間。

④ 可參 Richard B. Mather, *The Age of Eternal Brilliance: Three Lyric Poets of the Yung-Ming Era (483—493)*, Sinica Leidensia, 2003。此書承科羅拉多大學博士生劉超學兄代爲複印，謹致謝忱。又可參網祐次，《中國中世文學研究——南齊永明時代を中心として》補篇第一章《文體の變遷》，東京：新樹社，1960，421—448頁。

續表

著作名	大約成書時間	諸家之文體排列次第	備説
《文賦》	西晉	十類:詩、賦、碑、誄、銘、箴、頌、論、奏、説	
《文章流别論》	西晉	十二類:詩、賦、頌、七、誄、銘、箴、哀辭、哀策、對問、碑、圖讖	興膳宏、鄧國光有異説①
《文心雕龍》	南齊	二十類:詩、樂府、賦、頌贊、祝盟、銘箴、誄碑、哀悼、雜文、諧隱等	陸侃如有異説②
《南齊書·文學傳論》	南齊	七類:詩、賦、頌、章表、碑、誄、滑稽文(諧隱文)	參筆者《蕭子顯及其文學批評研究》③
《文選》	梁代	三十八類:賦、詩、騷(中略)、對問、設論、辭、序、頌、贊、符命等	有三十七及三十九類説④
《經國集》	平安初期(中唐)	四類:賦、詩、序、對策	

如上表所見,《經國集》的文體先後排列樣式,無疑最接近《文選》。把“賦”尊爲第一,並且排在“詩”前面。由此可知,在文體意識上,“詩中心”的漢魏六朝其他文論家流派並没有對《經國集》産生多少影響,而“賦中心”的《文選》却在《經國集》編纂者腦海中烙下深刻的痕印。

準此,則請續而申論之。考《文選》賦之爲體,不僅尊設第一位,且又可分子類十五種:一京都、二郊祀、三耕籍、四畋獵、五紀行、六遊覽、七宫殿、八江

① 興膳宏《摯虞〈文章流别志論〉考》認爲有十三文類,多出“設論”一種,詳參興膳宏著、彭恩華譯,《六朝文學論稿》,長沙:岳麓書社,1986,228—243頁。又,鄧國光《摯虞研究》一書分《文章流别論》十一文類,少“對問”一種,詳鄧國光《摯虞研究》,香港:學衡出版社,1990,182—202頁。

② 參陸侃如、牟世金譯注,《文心雕龍譯注》,濟南:齊魯書社,1981。此書《引論》部分有云:“《文心雕龍》中從《辨騷》到《書記》的二十一篇是‘論文敘筆’……通常稱這二十一篇爲文體論。”

③ 拙作《蕭子顯及其文學批評研究》第二章第五節,南京大學中文系2003級碩士畢業論文。以及拙作《五言之制,獨秀众品:蕭子顯之“文章”義及其論五言詩之流變》,中國古代文學理論學會編,《古代文學理論研究》第28輯,上海:華東師範大學出版社,2009。

④ 三十七類説,據目前通行本李善注及六臣注。三十九類説,據南宋陳八郎五臣注本,游志誠《昭明文選學術考論》從之,臺北:學生書局,1996,141—179頁。

⑤ 比如針對賈誼《鵩鳥賦》,何焯云:“此特借鵩鳥以造端,非從而賦之也。昭明類編入鳥獸,何哉! 宜與《幽通》、《思玄》同編。”説見氏著《義門讀書記》下册,北京:中華書局,1987,876頁。筆者對何焯的這種批評態度表示存疑。

海、九物色、十鳥獸、十一志、十二哀傷、十三論文、十四音樂、十五情。清人何焯譏評《文選》在某些具體賦作的歸類上,有失準則[5]。然而《文選》的賦分類,却持續地影響了整個東亞地區。《經國集》雖然没有明表"子類",但是可以從其賦的篇目中考究一二綫索:太上天皇【嵯峨天皇】《春江賦》一首,太上天皇《重陽節菊花賦》一首,石上宅嗣《小山賦》一首,賀陽豐年《和石上卿小山賦》一首,藤原宇合《棗賦》一首,仲雄王《和和少輔鵜鶘賦》一首,菅原清人《和和少輔鵜鶘賦》一首,菅原清公《嘯賦》一首;太上天皇【嵯峨天皇】《重陽節神泉苑賦秋可哀》一首,皇帝【淳和天皇】《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,良岑安世《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,仲雄王《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,菅原清公《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,和氣真綱《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,仲科善雄《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,和氣仲世《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首,滋野貞主《重陽節神泉苑賦秋可哀應製》一首。

上述題名可以大致分爲兩組,第一組從《春江賦》到《嘯賦》;第二組是《重陽節神泉苑賦秋可哀》同題賦。第一組除了嵯峨天皇的兩首外,子類順序是:遊覽、物色、鳥獸、音樂,這四種和《文選》賦的子類順序完全符合。

《經國集》的編纂思想,比較忠實地貫徹了《文選》的"賦中心"意識,這是我們展開談論《經國集》的一個前提條件。雖然從數量上看,無論《文選》還是《經國集》中,詩都超過了賦。然而作爲文體指導思想的依舊都是"賦中心"。

四、賦體文學的東傳樣式

上文已述,《經國集》遵守了《文選》的"賦中心"意識。《經國集》入選的具體作品,也可以在《文選》中找到其原型:

《經國集》	《文選》之原型
《春江賦》	《江賦》(郭璞)、《海賦》(木華)
《和和少輔鵜鶘賦》兩首	《鷦鷯賦》(張華)
《嘯賦》	《嘯賦》(成公綏)
《重陽節神泉苑賦秋可哀》九首	《秋興賦》(潘嶽)、《秋可哀賦》(夏侯湛)

對於中國以外的東亞文明圈内的諸民族諸國家來説，想要創作賦，既存的中國同題賦無疑是最好的學習對象。先請看嵯峨天皇《春江賦》，可粗分爲三段：

仲月春氣滿江鄉，新年物色變河陽。江霞照出辭寒彩，海氣晴來就暖光。柳懸岸而煙中綻，桃夾堤以風後香。望春江兮騁目，觀清流之洋洋。或漫兮似不流，或渺兮逝不留。長之難可識，浚之誰能測。兹可謂春氣動而著於江色也。

是以，羽族翱翔，鱗群頡頏。繽紛雜遝，載來載行。咀嚼初藻，吞茹新荇。各各吟叫，處處相望。涉人回檝，與淵客而爲倫。漁童構宇，接鮫室而同磷。隨波瀾之渺邈，轉舳艫而尋津。菱歌於是頻淞沂，客子於是不勝春。兹可謂江村春而感於情人也。

於時，花飛江岸，草長河畔，蝶態紛紜，鶯聲撩亂。遊覽未已日落涘。夜在江亭，高枕卧矣。江上月，浪中明。静如練而雲間發光，與水而共清清。山風入於户牖兮，聽颼飀乎松聲。歸雁欲辭汀洲去，飢猿轉動羈旅情。歸旅乘春心轉幽，江南江北事遨遊。惣爲春深多感歎，年年江望得銷憂。①

特别在"是以"開始的第二段中，大量化用了《江賦》與《海賦》的辭句。其中標以著重號者，源出於下：

其羽族也。(《江賦》)
茹鱗甲、吞龍舟。(《海賦》)
舟子於是搦棹，涉人於是檥榜。(《江賦》)
淵客築室於岩底，鮫人構館於懸流。(《江賦》)
鮫人之室。(《海賦》)

這其中有些辭彙的出典可能要早於《江賦》和《海賦》，如左思《蜀都賦》有云："毛群陸離，羽族紛泊。"劉逵注曰："毛群，獸也；羽族，鳥也。"但大部分典故出於郭璞和木華的同題賦，則當無疑也。又如《江賦》中：

① 《經國集》卷一，《群書類從》第八輯，東京：平文社，1932，492—493頁。



图1　岡元鳳著,《毛詩品物圖考》,中國書店,1985年影印版。

漂飛雲,運艅艎。舳艫相屬,萬里連檣。泝洄沿流,或漁或商。……忽忘夕而宵歸,詠采菱以叩舷。

上述"舳艫相屬,萬里連檣"等處,則不僅是《春江賦》第二段後半部的典故資源,也是其描寫的意象資源。

雖然《文選》將魏晉時代的木華《海賦》和郭璞《江賦》收入"賦乙·江海類",但是兩者實質上是兩漢大賦的延續,並非魏晉時代的"時代詩"①。特别是木華的《海賦》,被推爲當世"文賦第一"②,當中國本土已經逐漸開始流行魏晉小賦以及五言詩時,其影響力依舊遠播東亞文明圈的其他國家,這種"時間差"屬於東亞文明圈内的文學傳播的共通現象。

《經國集》中所收仲雄王、菅原清人《和和少輔鶺鴒賦》兩首,源出於張華的《鷦鷯賦》。案,鶺鴒之鳥名,典出《詩經·小雅》之《常棣》篇,其有云:"脊令在原,兄弟急難。"孔穎達疏云:"脊令者,水鳥……以喻人當居平安之世,今乃在高原之上,失其常處。"③考《常棣》一篇,乃講兄弟之情,故"脊令"即有兄弟之情的含義。日本漢學家竹添光鴻《毛詩會箋》云:

脊令之首動尾搖,一體相應,猶兄弟之於患難,如左右手之相助也。④

---

① 稻畑耕一郎撰,陳植鍔譯,《賦的小品化初探》,《杭州大學學報》1980年第2、3期。

② 馬積高云:"《海賦》體制亦模仿漢大賦,然海之浩瀚,殊難著筆。此賦從禹疏江河,百川歸海寫起,以海的廣闊爲綱,從各方面展開描寫和形容,結構宏偉,氣勢亦壯,當推這時文賦第一。"語出氏著《賦史》,上海:上海古籍出版社,1987,159頁。

③《毛詩正義》,《十三經注疏》整理本,北京:北京大學出版社,2000年繁體字版,666—667頁。

④ 竹添光鴻,《毛詩會箋》第三册,臺北:大通書局,1970年影印版,988—989頁。

陸德明《經典釋文》有云:“脊令音零,本亦作鴒,同雝渠也。”[1]宋人羅願《爾雅翼》亦云:“脊令,上音鯽,下音靈。”[2]亦可見“脊令”即“鶺鴒”之音轉[3]。在日本《經國集》的意象中,鶺鴒不僅含有《詩經》以來中國古典文學傳統中的“兄弟”之義,如仲雄王《和和少輔鶺鴒賦》所謂“兄之友弟,弟之事兄。聞之忽感動”,也襲取了張華賦中的含義。如果説《詩經》是“古典”,那麽,對於平安初期的日本知識人來説,張華賦則是“今典”。

《文選》中張華《鷦鷯賦》是仲雄王、菅原清人《和和少輔鶺鴒賦》兩首的原型。雖然有禰衡《鸚鵡賦》在前,但張華此賦文辭優雅,不相祖襲,自成一家之風。考張華此賦,作於未成名時[4]。雖然表面描寫“生於蒿萊之間,長於藩籬之下”的小鳥“鷦鷯”,但是喻托了《莊子》的“齊物觀”。章太炎先生《國故論衡》有云:“其後《鸚鵡》、《焦鷯》時有方物,及宋世雪、月、舞鶴、赭白馬諸賦放焉。”[5]不特西晉以後的士大夫(傅咸、賈彪等)受此賦影響,東瀛日本亦然。考仲雄王、菅原清人《和和少輔鶺鴒賦》的核心句與張華的觀念如出一轍:

何造化之多端兮,播群形於萬類。惟鷦鷯之微禽兮,亦攝生而受氣。(張華)

何陶冶之多端,包萬類兮流彩。惟雍渠之微鳥,居一物兮含靈。(仲雄王)

受含養於造化,任亭毒於自然,從運命兮舉動,與時節兮推遷。(菅原清人)[6]

仲雄王等人不僅在辭句上直接沿襲張華,如“造化”、“多端”、“萬類”等,

---

① 宋元遞修本《經典釋文》,上海:上海古籍出版社,1985年影印版,289頁。又,法偉堂著,邵榮芬編校,《法偉堂經典釋文校記遺稿》卷六,其中對於這一句亦無異詞,上海:華東師範大學出版社,2010,144頁。

② 羅願著、石雲孫點校,《爾雅翼》,合肥:黄山書社,1991,182頁。

③ 牟應震云:“鶺鴒,《詩》省作脊令,小水鳥也。”説見牟應震著,袁梅校點,《毛詩質疑》,濟南:齊魯書社“山左名賢遺書”,1991,301頁。

④ 據姜亮夫《張華年譜》云,此賦作于高貴鄉公正元元年甲戌(254),時年二十三,“華初未知名,作《鷦鷯賦》以自寄。”上海:古典文學出版社,1957,18頁。

⑤ 章太炎著,龐俊、郭誠永疏證,《國故論衡疏證·辨詩》,北京:中華書局,2008,431頁。龐俊在此句下有疏證云:“皆所謂據情而喻於物也。”

⑥《經國集》,495—496頁。

還在意象上也秉承了張華恬退自安的思想,譬喻上也學習張華取材於《莊子·逍遥游》的作法。《逍遥遊》以大小對比而兩忘,而張華化用其義,自以居卑小而安適。仲雄王和菅原清人的賦中順延了這層意思。張華"播群形於萬類"下,李善注曰:"《老子》曰:道生萬物;《河圖》曰:地有九州,以包萬類。"這一辭彙同樣也被仲雄王等人取用了。

在賦的具體技法上,也存在明顯的學習痕跡。鈴木虎雄《賦史大要》云:"魏以後,始累用對句。"又云:"短長隔對之句法,經宋齊梁陳周隋而見續用。"[①]這種技法也體現在仲雄王等人賦作中。如菅原清人《和和少輔鶺鴒賦》即是隔句對,用韻字分别是:錢、玄、然、還、鳶、篇、弦、天、全、翩、前、捐、虔、攣、延、賢、鄰、賦、春。據周祖謨《魏晉南北朝韻部之演變·齊梁陳隋時期韻部總説》研究[②],此皆屬於"先韻"和"真韻"。這種用韻方式貫穿全篇賦作,無一失韻之例,比較張華賦則更爲井然。

接下來菅原清公《嘯賦》一首是《經國集》中唯一"並序"的賦作,其序云:

> 清公少好音樂,長而尚耽。雖云造次,心未暫舍。然而性與好背,事與意違。未曾手撫一弦,口吹一管。至乎池亭景落,物色將涼,吟詠乍疲,繼之以嘯。洪纖在口,修短任心。無曲不寫,無歌不習。乃知音聲之妙,莫過於嘯。援筆賦之,聊以寫想。[③]

從菅原清公的這段序文來看,他對於六朝隋唐流行的"嘯"這種技法相當熟悉。《説文》云:"嘯,吹聲也。從口,肅聲。"段玉裁注云:"《召南箋》曰,嘯,蹙口而出聲也。"[④]籀文"嘯"從"欠",明治時代中國文字學巨匠高田忠周《古籀篇》云:"欠部,重出,訓吟也。從欠肅聲。此許氏未删定之處也。吟也,吹聲也。"[⑤]然而,錢鍾書《管錐編》却以爲是後世之"口技"[⑥],張舜徽《説文解字約注》以爲"嘯之義通

---

① 鈴木虎雄著,殷石臞譯,《賦史大要》,臺北:正中書局,1976,100頁。

② 周祖謨,《魏晉南北朝韻部之演變》,臺北:東大圖書公司,1996,701—706頁。

③《經國集》,496頁。

④ 許慎著,段玉裁注,《説文解字注》,上海:上海古籍出版社,1981,58頁。

⑤ 高田忠周纂述,《古籀篇》卷四八,臺北:大通書局,1982年影印版,1288頁。

⑥ 錢鍾書,《管錐編》,北京:中華書局,1986,1142頁。錢鍾書把六朝人精神史上代表性的"嘯"附會爲形而下的"口技",筆者不敢苟同。

於噪"[1],此錢、張二家皆非達論也。六朝人之嘯以阮籍最爲著名,同是晉人的成公綏亦以嘯聞名。成公綏不僅自己"承風而嘯,泠然成曲"(《晉書》本傳語),而且在《文選》中收有《嘯賦》一首。青木正兒《"嘯"的歷史和字義的變遷》一文曾經指出,"嘯"的觀念很早就進入日本[2]。成公綏這首《嘯賦》即可謂是日本菅原清公同題作的模仿藍本。

成公綏《嘯賦》中塑造了"逸群公子"的形象,雖然没有序文,但在結尾處點題道:"乃知長嘯之奇妙,蓋亦音聲之至極。"這是上文所引菅原清公《嘯賦序》"乃知音聲之妙,莫過於嘯"一句的思想來源。菅原清公《嘯賦》正文如下:

> 伊八音之雅倫(案著重號爲筆者所加,下同),共五聲而變會。導神祇之滯鬱,發陰場之冥昧。諧奇調於律吕,馳妙響於竿籟。或金石之鏗鎗,或鼙鼓之琅璫。爾其制器,凌重岩而過松庭,涉危澗而入篁町。首岐裹專慮,班倕量程,鑠礱檣揉,鏤鋟經誉,皆因人以成事,猶假物以振聲。惟此嘯之作音,在唇吻而浮沈。意在竹而寫笙笛,想歸絲以像瑟琴,發春林之鶯囀,亮曉岩之猿吟。分一氣於角羽,取衆響於凌深。暢山水之曲弄,流吴越之謳吟。爾乃韻無常調,無出不妙,觀無定時,有興是要。非拘棲雞之曙鳴,不守皋鶴之夜叫。避龍聲之陣階,謝鳳翼之入庙。至如蘇門之巔,聽鼓吹之哂然,印山之上,驚林溪之動焉。擅美前哲,見述往篇,復有晉將城裹,胡賊感乘月之妍,趙子江上,船人見呼風之玄。是乃非止從容之散適,抑亦濟厄之奇權。故雖非感神之妙器,猶識微藝之可宣。[3]

其中加著重號之辭句,皆爲學自成公綏。其餘間接鈔録之辭語,亦不在少數。此外,菅原清公對於六朝典故頗爲熟悉。如"蘇門之巔"一句,典出《世説新語》:

> 阮步兵嘯聞數百步。蘇門山中,忽有真人,樵伐者咸共傳説。阮籍往觀,見其人擁膝岩側,籍登嶺就之,箕踞相對。籍商略終古,上陳黄、農

① 張舜徽,《説文解字約注》卷三,鄭州:河南人民出版社,1983年手稿影印版,32頁下。

② 青木正兒著,范建明譯,《"嘯"的歷史和字義的變遷》,《中華名物考》,北京:中華書局,2005,187—188頁。

③《經國集》,496—497頁。

玄寂之道，下考三代盛德之美以問之，仡然不應。復敘有爲之教、棲神導氣之術以觀之，彼猶如前，凝矚不轉。籍因對之長嘯。良久，乃笑曰："可更作。"籍復嘯。意盡，退還半嶺許，聞上㗰然有聲，如數部鼓吹，林谷傳響，顧看，乃向人嘯也。[1]

這裏的蘇門，即是《大人先生傳》中"蘇門真人"的原型。唐人孫廣《嘯旨·蘇門章第十一》云："蘇門者，仙君隱蘇門所作也……仙君料籍固未遠，因動清角而嘯至四五發聲，籍但覺林巒草木皆有異聲，須臾飄風暴雨忽至，已而鸞鳳孔雀繽紛，而至不可勝數。籍既懼又喜而歸，因傳寫之。十得其二，爲之蘇門。今之所傳者是也。"[2]如果不是熟知，斷然不會用出"蘇門"這一典故。同時，菅原清公《嘯賦》對於《文選》其他音樂賦也有學習，比如，"鑠礱橘揉"一句就是出自馬融《長笛賦》"或鑠金礱石，華睆切錯"。"鏤鎪經營"則是出自王褒《洞簫賦》"鎪鏤離灑，絳唇錯雜"。前者爲合字法，後者爲倒字法。

松浦友久《猿聲考》認爲，在日本同時代的漢詩體裁中，廣泛存在與六朝隋唐詩同樣的"猿聲"用法[3]。以菅原清公《嘯賦》"亮曉岩之猿吟"等句子來看，中國文學意象的海外傳播，不僅僅限於詩歌，賦作也是重要的傳播載體。

至於説同題作品《重陽節神泉苑賦秋可哀》，第一首是嵯峨天皇所作，其餘八首是應製之作。每一首賦的起句均是"秋可哀兮"。六朝人對於四時之"物色"，有超乎前代的敏感[4]，也是六朝士人精神之一種新創獲[5]。故而他們的作品不僅被後世的中國人學習，也被東亞文明圈的其他國家傳唱。據考察，《經國集》這九首同題賦在意象和主題等方面主要學自潘岳的《秋興賦》（魏晉人强烈地意識到感傷性的秋，並把這種感覺直接形諸文學[6]）。這一點

① 徐震堮，《世説新語校箋》下册《棲逸篇》，北京：中華書局，1984，355頁。

② 孫廣，《嘯旨》，上海：商務印書館《叢書集成初編》本，1939，6頁。

③ 松浦友久《猿聲考》認爲日本平安時代漢詩廣泛學習中國"猿"的意象，如菅原道真的《寄白菊四十韻》等等，説見松浦友久著，陳直鍔、王曉平譯，《唐詩語彙意象論》，北京：中華書局，1992，26—27頁。

④ 曹虹，《中國辭賦源流綜論》之《〈文選〉賦立"物色"一目的意義》，北京：中華書局，2005，190—201頁。

⑤ 參胡曉明，《中國詩學之精神》第二章《意境》，南昌：江西人民出版社，2001，47頁。

⑥ 參小尾郊一著，邵毅平譯，《中國文學中所表現的自然與自然觀》第一章《魏晉文學中所表現的自然與自然觀》，上海：上海古籍出版社，1989，43頁。

已經在淳和天皇的應製"淒承辨於岳興"一句中得到説明,所謂"岳興",就是潘岳的《秋興賦》。滋野貞主的應製賦中"潘郎可哀之歎,楚客悲哉之篇"也證明了潘岳賦是他們學習的最好對象之一。這九首中,直接、間接學習潘岳的例子很多,比如:

> 秋可哀兮,哀草木之摇落。[①](嵯峨天皇原作)
> 嗟摇落之多感,良無傷而不滋。[②](淳和天皇應製賦)
> 痛風景之蕭索,悲摇落之暮秋。[③](良岑安世應製賦)
> 觀摇落以起感,履代謝而自嗟。[④](仲科善雄應製賦)

雖然在辭句上,如"摇落"是學自宋玉《九辨》("草木摇落而變衰"句),然而其表現手法可以説均化自潘岳"嗟秋日之可哀兮,諒無愁而不盡"句。此外,夏侯湛的《秋可哀賦》在題材和句式上的影響力也不亞於潘岳《秋興賦》。夏侯湛此賦的起句"秋可哀兮"到末句"感時邁以興思,情愴愴以含傷"[⑤]都給《經國集》的這組同題賦提供了更爲直接的學習樣板。

在本文的第一部分,筆者把唐朝東傳日本的文學作品分爲了三類,《文選》雖然是最爲重要的一類,但是初唐的文藝在唐日文學交流中,也有不可小視的地位。這一點在《經國集》中也有體現。最好的例證就是其中所收的石上宅嗣《小山賦》。

石上宅嗣(729—781),中納言石上乙麻呂之子。石上宅嗣自己則一度官至大納言正三位。通經史,善詩文,長於草隸。現存《經國集》中收有其詩作兩首、賦作一首。石上宅嗣《小山賦》所詠,乃自己園中之山水。他的直接學習物件,是唐太宗的《小山賦》。我們分别列出《初學記》所收唐太宗《小山賦》和《經國集》所收石上宅嗣《小山賦》的相似句,進行初步比較:

---

①《經國集》,497頁。
②《經國集》,497頁。
③《經國集》,498頁。
④《經國集》,499頁。
⑤ 夏侯湛,《秋可哀賦》,嚴可均,《全上古三代秦漢三國六朝文》第二,北京:中華書局,1958, 1853頁。

唐太宗《小山賦》	石上宅嗣《小山賦》
何四序之交運	夫四序之交代
風辭暄而入暑	樹入夏而葉帷
樹替錦而成帷	
想瀛兮靡覿覿	開瀛岳兮蘼覿
望昆閬兮難期	望帝鄉兮難期
抗微山於綺砌	構微岫於庭際
既無秀峙之勢	雖乏習坎之勢
本乏雲霞之資	豈謝設險之德
爾乃參差絶巘	爾乃參差簀土
風暫下而將飄	風動而爰漲
尺裏重巒攲復正	松攲岸兮傾蓋
石澄流兮分兩鏡	石澄流兮泛鏡
何纖微之同景	誠卑細而同慶
亦卑細以相成	
於是換浮歡於沉思	於是攝深思於一指
俯蟻垤而有餘①	據蟻垤而有餘②

以上兩人之賦作並非全録,所舉只是有明顯相同處。可見初唐文藝對於平安時代的日本學人有極大的吸引力,對於日本學人來説,甚至不惜一字一句的模仿初唐人以體悟當時中國所流行的文體。吴雲説唐太宗《小山賦》"無可稱道"③,然而從唐太宗賦作在日本的影響來看,此言有失公允。

五、小 結

一種文體從産生、衍變到衰落,都反映了那一時代、那一地區人們的心理狀態。兩漢的某些賦作,如 Helmut Wilhel 所謂,體現了知識人求仕而不得的

① 徐堅等著,《初學記》卷五,北京:中華書局,2004, 92—93頁。

②《經國集》,493—494頁。

③ 吴雲、冀宇校注,《唐太宗全集校注》,天津:天津古籍出版社,2004, 15頁。

"學者的挫折感"[①]。至於説六朝至隋唐的賦作,其含義範圍則遠遠大於兩漢,並傳至東亞文明圈的其他國家。

韋斯坦因(Weisstein)《比較文學與文學理論》中說:"從雙方互相依存的角度看,我們可以辯證地、嘗試性地把影響看作一種無意識的模仿,而把模仿看作是一種直接的影響。"[②]《經國集》問世時,日本處於漢風文化的摹擬期。與此前的飛鳥、奈良相比,日本國内的漢學家們已經有意識的利用幾個世紀來漢風文化的積累,開始了主動的多文類的漢文創作。這也是東亞文明圈内子文明開始"覺醒"的一種樣式吧。有些辭賦,雖然是摹擬之作,但是其中也包含了日本作者强烈的感情色彩,特别是上文所舉的《重陽節神泉苑賦秋可哀》九首,學自潘岳已成定論,然而幾乎每一首中都通過對"秋"的感傷,藴藏了强烈的人生悲歌的複雜意識[③]。雖然古代中國人和日本人的思維方式存在差異[④],但是我想,這些複雜感情連同中國文人的作品,一起被《經國集》的作者們所傳承,他們用同樣的文體,甚至同樣的辭彙,表達了他們對於中國文化深深的依賴感和認同感。

在中國,文學樣式由"賦中心"推移到"詩中心",大約完成在南齊時代。而東瀛日本完成這一推移的時間,至少在《經國集》之後,即唐文宗太和元年(827)以後。如果從齊高帝建元元年(479)開始計算,日本完成這一樣式的轉變,至少比中國晚了三百四五十年。

江村北海(1713—1788)《日本詩史》卷四有云:"我邦與漢土相距萬里,劃以大海。是以氣運每衰於彼而後盛於此者,亦勢所不免。其後於彼,大抵二百年。"[⑤]東洋史學者内藤湖南在1920年一次題爲《平安朝時代的漢文學》的講

---

① Helmut Wilhel著,劉紉尼譯,《學者的挫折感:論"賦"的一種型式》,劉紉尼、段昌國、張永堂譯,《中國思想與制度論集》,臺北:聯經出版事業公司,1976, 403頁。

② 韋斯坦因(Weisstein)著,劉象愚譯,《比較文學與文學理論》,瀋陽:遼寧人民出版社,1987, 29頁。

③ 可參斯波六郎,《中國文學における孤獨感》,東京:岩波書店,1958。

④ 關於古代中國人與日本人思維方式的異同研究,可參中村元著,《東洋人の思維方法》(1—4),東京:春秋社,1961。

⑤ 江村北海著,清水茂等校注,《日本詩史》,東京:岩波書店,1991,508頁。《日本詩史》此條史料承業師張伯偉教授惠示。案,據此書前大谷雅夫等人《解説》的研究,這種文學評論上的"氣運"説學自中國胡應麟《詩藪》。

演中,指出日本善於學習漢文學,中古時代,日本流行的東西比中國最多晚五六十年[①]。單單以形而下的具體作品爲例,有時的確如内藤湖南所云(例如白氏文集等等[②])。然而在涉及"氣運"時,如本文所討論的文體核心概念的轉變,恐怕其時間差更比"流行的東西"大得多。如果允許進一步推論,本文所論及文體意識之時間差,頗同於東京大學前田直典所謂古代社會結束與中世社會開始時的中日時間差:三、四個世紀[③]。一爲文體意識,一爲社會結構,其中或許有共通性吧!

六、餘　論

時賢多喜論中日漢文文學之同,本文頗重其異。味一無果,物一無講。蓋不明其異,則不足以明世界文化之融合與牴牾。西儒George Samson氏嘗云:日本人雖然在表面上大量向外面"借用"(borrowing)許多東西,但却從來沒有放棄他們的"内在文化堡壘"(inner cultural citadel)。案,George Samson氏之討論,雖無涉及古典漢文之文學,然而却可以從另一個角度闡釋本文所討論之兩種不同的"時間差"。東瀛甲骨金文學翹楚白川静教授曾於《中國の古代文學》一書第一章《文學史の方法》中有言:"我國之文學,並非與中國之文學在直接關係上展開。"[④]考論文學交流樣式與内涵,若能通徵史籍,演進推尋,固爲美事。然本文僅取唐代東亞文學交流與接受史之一臠,盼博雅君子糾我蕪謬,通其鼎鑊之味。

---

① 内藤湖南著,儲元熹等譯,《日本文化史研究》,北京:商務印書館,1997,115頁。清水茂則認爲,9世紀末遣唐使的廢止導致日本知識人無法直接了解中國大陸最新的文學風氣,此説略顯證據不足,聊備於此。蔡毅譯,《清水茂漢學論文集》,北京:中華書局,2003,457頁。

② 花房英樹對於流傳日本的《白氏文集》舊鈔本有專論,參氏著《白氏文集の批判的研究》,京都:中村印刷出版部,1960。

③ 前田直典著,《古代東亞的總結》,《日本學者中國史論著選譯》第一卷,北京:中華書局,1992,150—151頁。

④ 白川静,《中國の古代文學》,東京:中央公論社,1988,20頁。

信史還是小説?

——《王陽明靖亂録》及相關問題

李　慶

某些留存海外典籍的性質和價值,中外學者的看法時而會有較大的分歧。這種分歧的深層,存在着值得思考和探討的問題。日本所存的《王陽明靖亂録》便是這樣的一本書。對此書的不同意見,涉及對王陽明生平的認識和明史研究等其他一些問題,有必要做一點思考和討論。

一、《王陽明靖亂録》是一本怎樣的書?

《王陽明靖亂録》原是收入《三教偶拈》中的一種[①]。全稱《皇明大儒王陽明先生出身靖亂録》,又稱《王陽明先生出身靖亂録》。在中國原已亡佚(至少是未被學界提及),現存於日本東京大學東洋文化研究所。《三教偶拈序》署名"東吴畸人七樂生"。

又有署名"明墨憨齋新編"的日本慶應乙丑(1865)弘毅館單刻本(書中避明崇禎帝朱由檢諱,係根據《三教偶拈》中所載翻刻而成),凡三卷。1968年有臺灣廣文書局的印本(後《王陽明先生出身靖亂録》,簡稱《靖亂録》)。

作者單位:日本金澤大學

①《三教偶拈》包括:《皇明大儒王阳明先生出身靖乱录》、《济颠罗汉净慈寺显圣记》、《许真君旌阳宫斩蛟传》。

根據近人的考證，一般認爲，《靖亂録》該書的作者是馮夢龍[①]。近年，已經有學者將其介紹回了國内。

對此書的性質，中外學者有不同看法。

中國學者大多都認爲這是"小説"，有的學者稱之爲"即時小説"、"時事小説"等，總之是"小説"[②]，收入小説的各種目録。在日本和中國，也有人認爲該書所記是真實的"史實"。如，日本學者高瀨武次郎的《王陽明詳傳》，在第四篇《精神鍛煉，大悟徹底》部分，有關"赴龍場"部分的記述，基本就按照《靖亂録》中的記載[③]。中田勝在《王陽明靖亂録》中認爲：將此書與錢德洪（洪甫）、王畿（汝中）所編"嘉靖四十二年（1563）"完成的"王陽明的《年譜》對照（現在的《年譜》後有增補），兩者的年號和王陽明的歲數完全一致。因此，筆者實證了《靖亂録》的構成，係根據《年譜》的史實展開的。"[④]又在該書的《後記》中再次强調："我國大部分人傾向於此書是墨憨齋關於王陽明的創作。但是，將其基本骨架、大段落、章節的設定，與《王文成公全書》細密對照，可知本書是根據王陽明的史實的。"[⑤]我國的一些學者，也作如是觀[⑥]。可見在對《靖亂録》一書性質的認識上，有着分歧。

因爲對該書性質認識不同，就產生了在價值判斷上和有關資料運用上的不同結果。而這又涉及王陽明研究和明代中期歷史研究的不少問題。這些對於深入研究王陽明的思想以及明代中期的歷史，都是不應該忽視的。

---

① 見中田勝，《王陽明靖亂録》，東京：明德出版社，1988。本文所引《靖亂録》，概出此本。又，傅承洲，《王陽明先生出身靖亂録作者小考》，《南京師範大學文學院學報》2007年2期。

② 見上注，傅承洲《王陽明先生出身靖亂録作者小考》，又見賀忠《作爲時事小説的〈皇明大儒王陽明先生出身靖亂録〉》，《山東文學》2009年6期，等。不贅引。

③見高瀨武次郎，《王陽明詳傳》，東京：廣文堂，1915，42—57頁，又，359頁《參考書類》目録中，收有此書。

④ 中田勝，《王陽明靖亂録》，18頁。《王文成公全書》後附《年譜》，《四部備要》本，下文簡稱《年譜》。

⑤ 中田勝，《王陽明靖亂録》，325頁。

⑥ 見錢明，《陽明學的形成與發展》，南京：江蘇古籍出版社，2002，267頁。其他的王守仁"傳記"中也有，但有的學術性不强，不贅。

二、《靖亂録》是根據《年譜》的“史實”嗎？

要解決上述的問題，首先應該探討的是：《靖亂録》是根據《年譜》的“史實”撰寫的嗎？這個問題如不搞清楚，其他問題便無從談起。這可分爲兩個層次：首先，是否如有些學者所述，《靖亂録》乃根據《王文成公全書》所附《年譜》而成？如果不是的話，就産生第二個問題：《靖亂録》和《年譜》，何者爲真？歷史真相究竟如何？因《靖亂録》一書涉及王守仁一生的很多事情，本文在這裏主要考察早期的“上疏救戴銑等人”因而“受貶斥赴龍場驛”之事。

1.《靖亂録》是否是根據《年譜》的“史實”？

衆所周知，正德二年(1507)前後，王陽明爲戴銑等受罰而上書進諫，被貶龍場，這是王陽明一生的重要轉折點。那麽，這事發生在什麽時候呢？歷史的記載不一[①]。《靖亂録》和《年譜》所記的時間也不一樣。《靖亂録》的記載，比較不明確。認爲上書在“正德元年”，這一年，王守仁“三十五歲”。大致如下：“正德元年 南京科道官戴銑、薄彦徽等上疏言。”正德皇帝不聽。“劉瑾票旨，銑等出言狂妄，紐解來京堪問。”王陽明“目擊時事，滿懷忠憤，抗疏救之”。但没有具體的月份。“明年（慶按：正德二年，三十六歲）先生將赴龍場。”《王文成公全書》所附《年譜》（《四部備要》本，上海古籍出版社的標點整理本《王陽明全集》同）所記的時間較具體。《年譜》：“二月上封事，下詔獄。龍場驛驛丞。”“是時，武宗初政，奄瑾竊權柄。南京科道戴銑、薄彦徽等以諫忤旨，逮係詔獄。先生首抗疏救之。”《年譜》云：三十六歲“在越”。“三十七歲春至龍場。”這樣，兩者的時間有近一年之差。

王守仁被貶出京，前往龍場，途中有没有被劉瑾追殺、投水自盡再漂流到福建等事？《靖亂録》説王守仁被貶，先回到杭州，住在聖果寺。被逼投水，“藏身於岸坎之下。次日趁個小船”，“七日之後，以達江西廣信府。行至船山縣。其後夜復搭一船。一日夜，到一個去處”，乃是福建地界。以後具體情況的記載，不贅。《年譜》的有關記載是：“至錢塘，瑾遣人隨偵，先生度不免，乃託言投江以脱之。因附商船游舟山。偶遇颶風大作，一日夜至閩界。”一個是從

---

① 參見《明史·王陽明傳》（北京：中華書局，1974）、《明武宗實録》（臺灣史語所影印本，1964）、談遷《國榷》（北京：中華書局排印本，1958）、《明通鑑》（北京：中華書局，1980）等。

江西到福建，一個是從舟山到福建。兩者的記述也明顯不同。從上述兩點來看，説《靖亂録》完全是根據《年譜》"史實"撰寫的論斷，是不正確的。此外，異同處所在多有。這裏不對王守仁生平作全面的考證，從略。

2.《靖亂録》乃至《年譜》所載是否是真實的史實？

明嘉靖時期編成的《年譜》和明末清初編成的《靖亂録》關於王陽明的生平的記載不同，那麽，從邏輯上來説，可能性只有兩種：一個是正確的，或者兩個都是錯誤的。不可能兩個都正確。那麽，哪一個是正確的，或兩者都有問題呢？通過對現存明代有關史料的考察，筆者認爲，這兩者關於王陽明生平的有關記載（這裏主要指"上疏救戴銑"、"受貶赴龍場"這一時期的情況）都是大有疑問的。

（1）王守仁上疏的時間。

《靖亂録》和《年譜》都説是在"正德元年"，爲"南京科道官戴銑、薄彦徽等上疏"事。這大致不誤。但具體在何時呢？《靖亂録》不詳。《年譜》説是在"二月"。如果《靖亂録》所據爲《年譜》，則也當爲"二月"。然而，考談遷《國榷》，"南京科道官戴銑、薄彦徽等上疏"，正德皇帝發怒，逮下詔獄，時在正德元年十二月[①]。因而，王守仁的"上疏"只能在此以後。高岱《鴻猷録》作"正德二年""閏正月"[②]。殆因和當時其他人受罰之事一起言之的緣故。總之，肯定是在正德元年十二月以後。爲了旁證這一點，還可以舉出：戴銑、薄彦徽等上疏的主要訴求，是挽留要求"致仕"的内閣大臣劉健和謝遷，同時彈劾"中官高鳳"[③]，當無誤。而劉健、謝遷等提出致仕，當在正德元年十月[④]。戴銑、薄彦徽等上疏，肯定是在此之後。所以，《年譜》説的"正德元年二月"王守仁"首抗疏"救戴銑，本身就有誤。這一點，《明通鑑考異》已經指出過了。《明通鑑》卷四十一，"武宗正德元年"十二月乙丑條下："謫兵部主事王守仁爲龍場驛驛丞。"《明通鑑考異》曰："文成謫龍場驛丞，諸書多係之明年正月，證之《實録》，

① 談遷，《國榷》，2876 頁，《明武宗實録》同。

② 高岱，《鴻猷録》，上海：上海古籍出版社，1992，268 頁。有的文本作正德二年"正月"。高岱之作，是明代前期歷史研究的重要資料之一。

③ 事見《明史·戴銑傳》、《薄彦徽傳》。

④ 見《明實録》、《明通鑑》。

乃是年十二月乙丑也。劉健、謝遷之罷在十月，劉洍等論救即在其時。文成之得罪又因救劉洍等。而《年譜》乃作元年二月。恐傳寫者誤脱‘十’字耳。今據《實録》。”[①]又考，正德二年“春正月乙亥朔”[②]，如是，則元年十二月乙丑，當在十二月二十日前後。王守仁的上疏，應在此之前。也就是説，《靖亂録》和《年譜》有關王守仁上疏救戴銑等人的時間，都是錯誤的。

(2) 關於“被劉瑾追殺投江”事。

《靖亂録》所據資料，具體出於何處？不詳。有的學者考證，《靖亂録》的作者是馮夢龍。關於王陽明的諸事，又見馮夢龍《智囊》，而《智囊》所據，乃當時流傳風聞。馮夢龍在所作《智囊補自敘》曰：

> 憶丙寅歲，余坐蔣氏三徑齋小樓近兩月，輯成《智囊》二十七卷。以請教於海内之明哲，往往濫蒙嘉許，而嗜痴者遂冀余有續刻。余菰蘆中老儒爾，目未睹西山之秘籍，耳未聞海外之僻事，安所得匹此者而續之？顧數年以來，聞見所觸，苟鄰於智，未嘗不存諸胸臆，以此補前輯所未備，庶幾其可。[③]

或云，《靖亂録》史實多出於高岱的《鴻猷録》[④]。然《鴻猷録》對王守仁謫龍場事，未詳涉略。更無“被劉瑾追殺投江”等記載。《年譜》資料出於何處，目前無法考證。但是關於王陽明被追殺投江的傳説，比較早的正式記載，筆者寡見，有趙時春的《兵部尚書胡端敏公世寧傳》：

> (王守仁)始爲刑部郎，劾劉瑾，其言切至。瑾畏惡之甚，矯武皇帝旨，廷杖四十，貶龍場驛丞，即日督發，意其必死。無何，聞文成得活，更令衛校追擒。校有哀守仁忠者，先馳至無錫告之，使善自爲計。守仁脱衣於江干，更着道服遁去。群校以守仁投江白瑾，乃已。

---

①《明通鑑》卷四一，1566頁。

②《明通鑑》卷四二，1569頁。

③《智囊全集》，南京：鳳凰出版社，2009。

④ 見前引錢明文。參見李光璧，《谷氏明史紀事本末探原》，《中和月刊》第3卷12期，1942，34—50頁。

而王守仁又"行乞靈隱寺",寺主僧藏之,後往貴州云云[1]。可見當時文人對此事的接受情況。趙時春(1509—?)字景仁,號浚谷,平凉人。生於明武宗正德四年,卒年不詳。嘉靖五年(1526)擢進士第一,選庶吉士。胡世寧(1469—1530,或云1468—1531),字永清,仁和人。明弘治六年(1493)進士。由此推見,在王守仁去世前,便有風聞。到明嘉靖十年,也就是王守仁去世後不久,世間已形成傳聞(趙時春、胡世寧《明史》都有傳)。

但是,在當時,便有人指出此説乃"佯狂避世"。湛若水《陽明先生墓誌銘》:"人或告曰,陽明公至浙沈於江矣。至福建始起矣。登鼓山之詩曰'海上曾爲滄水使,山中又拜武夷君'有征矣。甘泉子聞之笑曰:此佯狂避世也。故爲之作詩有云:'佯狂欲浮海,説夢痴人前。'後數年,會於滁,乃吐實。彼誇虚執有以爲神奇者,烏足以知公者哉。"[2]也就是説,王守仁的好友湛若水已經明確地指出過,所謂"泛海"乃是"佯狂避世"的"誇虚執有以爲神奇者",並非事實。而且他當面和王守仁議論過。

王世貞《史乘考誤》卷八,録《客坐新聞》,記有王守仁"寓杭州勝果寺"等事,與《靖亂録》所言,大致相同[3]。王世貞也已經指出:"《客坐新聞》所紀,正德洪所謂'託言投江'之説也。當時王公止是救給事中戴銑等,初與瑾無深仇,何必作此狡獪,毋乃權狡詰縱横之餘習乎?"又云:"《客坐新聞》爲沈周作,周以正德己巳壽終。而王公至正德甲戌始拜南鴻臚卿。今云云,恐後有好事者增益之,亦非沈筆也。"可見"追殺、投江"説不可靠(關於這個問題,筆者曾在2009年夏天,在湘潭召開的明代文學年會上談過)。

作爲王陽明不可能在杭州待上近一年的時間,飄泊到福建轉一圈的旁證,還可以舉出當時的法律規定。按照當時的法律,命官赴任,不得延誤。李東陽等奉敕撰,申時行等奉敕重修《大明會典》卷一百六十二卷,"刑部四"《律例三》,"職制"條的"官員赴任過限"款中曰:"凡已除官員在京者以除日爲始,在外者以領照會日爲始,各依已定程限赴任。若無故過限者,一日笞十,每

---

① 焦竑,《獻徵録》卷三九,上海書店影印本,1986。

② 《王文成公全書》附録。

③ 王世貞,《史乘考誤》,臺灣《筆記小説大觀》第三十二編影印本,臺北:新興書局,1973。

十日加一等。罪止杖八十，並附過還職。"[1]怎麽能讓一個受貶的官員，在杭州逍遥修養，或跑到别處去轉上一大圈呢？此外，從王陽明後來的經歷，也可以旁證。王守仁在貴州龍場，假如説是三年任滿，調任廬陵知縣，時在"正德五年"[2]。按照《年譜》："三月至廬陵。"那麽，至少在一個月前已經決定。劉瑾的倒台，按照《明史》、《明通鑑》等記載，是在"正德五年八月"[3]。所以，王守仁的轉任和劉瑾的覆滅没有關係。他是在劉瑾仍如日中天時升任的。説他是在劉瑾覆滅以後才復出的説法，不確。這就從另一個角度，證明當初劉瑾並没有去"暗殺"王守仁的事，否則，如何説明？同時，這或也可作爲王守仁確實是在正德二年前半年到達龍場的旁證。因爲，如果在正德二年初到達龍場，那麽，到正德五年初，正好滿三年。與明代考核制度相符。

可見，無論《靖亂録》還是《年譜》，關於這一時期的有關記載，都和事實相左，都是錯誤的。

三、和上述考證直接有關的若干問題

這樣，就産生了更大的、需要進一步追究的問題：至今建立在《靖亂録》乃至《年譜》基礎上的有關王陽明生平的論説的各種文獻學研究，王陽明思想、文學的研究，乃至當時歷史的研究，其結論是否正確呢？是否需要再考究呢？結論不言而喻。具體有如下幾個方面：

1. 在文獻的研究方面。

如，《靖亂録》中有兩首所謂王守仁在這時寫的《絶命詩》：

學道無成歲月虚，天乎至此欲何如。
生曾許國慚無補，死不忘親恨不餘。
自信孤忠懸日月，豈論遺骨葬江魚。
百年臣子悲何極，日夜潮聲泣子胥。

---

①《大明會典》，揚州：江蘇廣陵古籍刻印社影印本，1989。

②《明史·選舉志三》：弘治十四年，"南京吏部尚書林瀚言，在外司府以下官，俱三年一次考察，兩京及在外武職官，亦五年一考選，惟兩京五品以下官，十年始一考察，法大闊略。旨下，吏部復請如瀚言，而京官六年一察之例定矣。"可見，外官三年一察。

③《明通鑑》卷四十三，1620頁。

敢將世道一身擔，顯被生刑萬死甘。
滿腹文章寧有用，百年臣子獨無慚。
涓流裨海今真見，片雪填溝舊齒談。
昔代衣冠誰上品，狀元門第好奇男。

是真的還是假的？有的學者将這“絶命詩二首”作爲王守仁亡佚的作品。根據是，這兩首詩《靖亂録》中有收録。谷應泰的《明史紀事本末》有第一首詩的後兩句。由此推斷是真的[1]。考此詩《客坐新聞》也有載，但僅第一首，後兩句基本同《靖亂録》[2]。其他文獻也有收録記載，但多出於傳聞。如果被追殺之事根本就是子虛烏有，那麽，這詩的真僞就大可再思考了。

2. 在王守仁思想和文學的研究方面。

如果王守仁是在正德二年初前往貴州的，那麽，《王文成公全書》“赴謫詩”中所收這一時期和杭州、“聖果寺”有關的詩歌:《因雨和杜韵》、《南屏》、《卧病静慈寫懷》、《移居勝果寺二首》等，所作的時間就大有疑問，能否稱“赴謫詩”也成了問題。這些詩歌，如不是在赴貴州龍場之前留滯杭州時寫，那麽有關的注釋和研究就必須再加審視。

如前往貴州的時間是正德二年，那麽《文集》“居夷詩”中所收的《羅舊驛》、《沅水驛》、《平溪館次王文濟韵》、《清平衛即事》、《興隆衛書壁》諸詩是什麽時候所作，也都應當思考了。這又涉及他入黔的路程。

凡此等等的問題，對研究王守仁的生平，他思想的發展變化，對他所謂的“龍場大悟”過程的探討，恐怕是不可忽視的。

3. 在研究王守仁以及王家和劉瑾的關係方面。

如果没有“追殺”這樣的事情，王守仁是在“正德二年”初到龍場，而在正德五年初，劉瑾還如日中天時就被提爲“廬陵知縣”的，那麽，至今爲止，各種有關王陽明研究中有關他和劉瑾等的關係的論説就值得再探討了。(筆者另文再論)

王守仁以六品“主事”的身份，被貶到龍場任驛丞，爲從九品。而知縣是

① 錢明，《陽明學的形成與發展》，270頁。
② 見王世貞，《史乘考誤》，6322頁。

正七品[1]。按明代制度,爲時三年"考滿",得以升級。王陽明前後三年,升了五級,當時執掌權柄的劉瑾,對他有没有特别的敵意呢?

這些,對於研究王守仁的生平,也是不可忽視的吧。

4. 再進一步思考,在研究弘治末到正德、甚至嘉靖年間的中國政治史方面。

王陽明是否彈劾過劉瑾?明代就有學者指出,他並未直接彈劾劉瑾[2]。作爲這樣説法的旁證,可以舉出:當王守仁被貶斥後,劉瑾仍想和其父親拉關係[3]。由此,就産生了:王守仁爲什麼會被正德皇帝貶斥?他當時在政壇上,究竟處於怎樣的位置?當時的政壇態勢究竟如何?等等的問題。而有關陽明學的研究者似乎論之不多。筆者認爲,凡此,都有必要從現在可見的原始資料開始,重新加以審視和探討。也就是説,從對《靖亂録》所記載的史實是否真實這一點深入下去的話,我們在王陽明和陽明學的研究,在明代中期的社會政治歷史研究上,可以發現很多值得思考和探討的問題。因而,這裏或可以成爲重新剖析15世紀明代歷史的一個切入口。

四、産生上述情況的原因

在對上述具體問題進行了考證之後,我們回到本題:再來稍微思考一下,爲什麼會産生這樣的情況?如何認識《靖亂録》是小説還是信史的問題呢?産生這些情況的原因當然可以從各種角度去探討。而就歷史文獻研究而言,可以從這樣兩個方面去認識:

其一,如何看待和理解史料的真實性?

當代德國學者迦德默爾(Hans-Geory Gadamer, 1900—2002)在他的名著《真理與方法》中,提出了一個非常有名的看法:"一種真正的歷史思維必須同時想到它自己的歷史性。""真正的歷史對象根本就不是對象,而是自己和他者的統一體,或一種關係,在這種關係中同時存在着歷史的實在以及歷史理

---

① 《明史·職官志》:"知縣一人,正七品。""驛丞,典郵傳迎逆之事。凡舟車、夫馬、廩糗、庖饌、裯帳"等,"從九品"。

② 見王世貞《史乘考誤》,又見《明通鑑》、《明史》。

③ 陸深,《海日先生行狀》,《王文成公全集》卷三七。

解的實在。"[1]上述的種種現象,正反映出王陽明生平記載和研究中所包含的"歷史因素"——研究對象和不同時期理解者的歷史因素。

王守仁生前,處於明代現實的政治潮流中,多有起伏。他一生經歷了成化、弘治到正德,又從正德到嘉靖的變遷。在他身後,從嘉靖、隆慶、萬曆到天啓、崇禎年間,各個時代,形勢各異。所以各種記載的傾向多有變化,帶有時代的不同色彩。《年譜》的成立、《靖亂録》的出現和上述變化有關。

中國近代有關陽明學的研究,帶有較多的政治色彩,這就不贅述了[2]。

日本的陽明學研究,主要有中江藤樹、三輪執齋、大鹽中齋,多以訓釋《傳習録》爲重點。明治維新前後,又因吉田松陰等的提倡,使之政治化了。明治以後,日本學界明代歷史的研究,重點在於社會經濟史領域,對王守仁生平和明中期政治史的研究,相對薄弱。關於王守仁生平,主要是根據上述高瀨武次郎的《王陽明詳傳》,安岡正篤《王陽明研究》等[3],但這些著作,對王陽明的生平都未作更深入的考察,缺乏對其"歷史性"因素的分析思考。

因而,我們在使用上述有關資料時,應當注意不斷剥離在歷史過程中附加上去的主觀成分。 對於歷史"文獻",進行"闡釋"探究,才能逐步"迫近"已發生過的事實。

其二,對"歷史"這一概念認識的差異。

不同學者,對"歷史"這一概念理解有着差異。有些學者强調"歷史"概念的自我精神,比如,卡西爾(Enst Cassiver)《人論》中談到過的克羅齊和尼采[4]。我國史學界,上一世紀後半葉盛行的所謂"以論帶史",最近流行的"戲説",實際都是張揚"歷史"概念中所具有的主觀成分的表現。

對於"歷史著述"和"小説"作品,在作爲文獻使用時,在回答某一種文獻究竟是"歷史"還是"小説"時,强調"小説也是歷史"的學者,和强調"小説"不

---

① 迦德默爾著,洪漢鼎譯,《真理與方法》(*Wahrhert and Methode*),上海:上海譯文出版社,1999,308頁。

② 參見荒木見悟,《陽明學的評價問題》,吉田公平編注,《傳習録》,《鑑賞中國的古典》叢書本,東京:角川書店,1988,320頁。

③ 高瀨武次郎,《王陽明詳傳》,東京:廣文堂書店,1915。安岡正篤,《王陽明研究》,東京:明德出版社,1922。

④ 卡西爾《人論》(*An Essay on Man*)認爲:克羅齊和尼采,雖然處於不同的極端,但根底上依然是强調自我的意識。甘陽譯,上海:上海譯文出版社,1985,237頁。

是“歷史”的學者之間,(這兩者在某種意義上説,都有正確的因素)難免會産生分歧。這反映了對“歷史”這一概念認識的差異。在歷史觀念上没有共同認識,對具體問題也就難以達成一致的結論。

我認爲,“信史”和“小説”在性質上是有明顯區别的。在本質上,“信史”是對客觀事實的如實描述(當然,能做到什麽程度是另一回事),而“小説”則多帶有主觀的意念、想象。特别在今日,任意戲説歷史成爲一種時髦之際,作爲學者,應該注意兩者的區劃。如何區分文獻中不同的因素,如何逐步“迫近”歷史事實,這正是我們在研究中,尤其在中外文化交流的研究中,應當認真思考的問題,也是筆者寫這篇小文的一個出發點。當否?敬請諸位方家斧正。

水户《大日本史》編纂方針之確立與朱舜水*

吕玉新

水户學的問題與研究意義

數年來筆者曾有幾拙文，將焦點投在受明末儒學、尤其浙東學派影響的日本水户學尊虚君、敬幕府思想建設方面①。拙見雖與學界目前爲止的通

作者單位：美國聖約翰大學

* 本稿在介紹水户學、朱舜水部份，採用了向2010年11月5、6日由臺灣大學、臺灣朱子學會舉辦的"朱舜水與東亞文明發展國際學術研討會"所交《尊虚君、敬幕府、贊孔子、倡維新：光圀、舜水水户學之基本》發言稿的個别尾注。

① 詳見 Yuxin Lu, "Confucius, Zhu Shunshui, and the Original Japanese Statebuilding in the Tokugawa Era: 1650~1700", Doctoral dissertation, St. John's University, 1998, pp. 132-146 and p. 177; "Impact of Confucius's political ideas on Tokugawa and Meiji political system is hardly mentioned in Japanese and U.S. school textbooks", in Asian Culture (Asian-Pacific Culture), Vol. XXVI, No. 3, Autumn, 1998, pp. 9-31; 吕玉新，《有關朱舜水文獻目録》，《漢學研究通訊》第23卷第4期，2004年11月，21—37頁；吕玉新，《古代東亞政治環境中天皇與日本國的产生》，香港：中文大學出版社，2006，216、221頁。另向2010年11月5、6日由臺灣大學、臺灣朱子學會舉辦的"朱舜水與東亞文明發展國際學術研討會"所交《尊虚君、敬幕府、贊孔子、倡維新：光圀、舜水水户學之基本》也入此類。

觀有所悖離①,但近年來欣見已有同節符拍者②。事實上,因編纂《大日本史》而譽名境内外的水户學,其發展與主張廣爲擴散,爲德川日本政體建設(state-building)和意識形態建設起了無法忽視之作用;但自東亞19世紀受現代西方文明衝擊行社會轉型以來,舶來品的民族國家意識和包括種族優劣論的社會達爾文主義、無限向上發展觀(positivism),落土並融進原本基於儒家華夷秩序觀而發展起來的日本中心論中。幕末時期的水户學,被利用爲先鋒,以致偏離了儒家以人文道德,而非以物質與暴力爲文明的基準,終致大患。

水户學始於將軍德川家康之孫、水户藩主德川光圀(1628—1700),與光圀並駕齊驅創建水户學的另一人,是光圀以及其他水户學學者之師的朱舜水。也正因此,舜水對水户學及德川思想之影響,數百年來一直受到學界關注。即便在今日,如早稻田大學教授稻畑耕一郎所説:"朱舜水接受常陸國水户藩德川光圀之邀,入居江户,講授漢學。在日本學界,繼承其精神氣象的學問被

① 鼓吹水户尊皇説,並將其與明治維新以後日本種族優秀論、極端民族主義及對外侵略思潮相連接,尤其表現於19世紀中葉至二戰結束前。學界對此識目前爲止尚無大變。此方面的文獻頗多,僅舉數例:高須芳次郎,《水戸學の新研究》,東京:雄山閣,1936;井上哲次郎,《日本朱子學派之哲學》,東京:富山房,1945, 586—587頁、590—592頁;大内地山,《人間義公》,茨城縣:鶴屋書店,1972;以及名越時正,《水戸學の研究》,京都:神道史學會,1975等。坂本太郎在其《日本の修史と史學》中對水户學的編史進行了批評分析,但也没脱出此框(見坂本太郎,《日本の修史と史學》,東京:至文堂,1966年初版,1990年重版, 179—192頁)。中文方面,除了早期身處中國社會劇烈轉型期的黄遵憲等人,20世紀中葉以來,較早的見於周一良之大學畢業論文,近期則有李甦平的《轉機與革新——論中國畸儒朱之瑜》(北京:中國人民大學出版社,1989)、以及林明德的《日本史》(臺北:三民書局,1990,187頁曰《大日本史》充滿着尊王斥霸的思想)。西方學界在此方面也頗受日本學風影響。如將水户學與尊皇運動劃上等號的有J. Victor Koschmann, *The Mito Ideology: Discourse, Reform, and Insurrection in Late Tokugawa Japan*, 1790-1864, Berkeley, CA: University of California Press, 1987, pp. 34-38(此書惜在涉及早期水户學的敘述中未提朱舜水,影響視點之開展);Marius B. Jansen, *China in the Tokugawa World*, Cambridge: Harvard University Press, 1992, pp.59-60;以及George B. Sansom, Japan, *A Short Cultural History*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1978, pp. 528、530,等等。

② 如臺大教授徐興慶在其《朱舜水與東亞儒學發展》文中認可德川光圀關於德川幕府倡導所謂"尊皇敬幕",收入徐興慶,《朱舜水與東亞文化傳播的世界》,臺北:臺灣大學出版中心,2008,117頁;杭州師大教授楊際開書評《朱舜水研究的雙峰》(《二十一世紀》2009年6期)一文,也涉及筆者此方面觀點,稱"大陸旅美學人吕玉新1998年向美國聖約翰大學提交的英文博士論文《孔子、朱舜水以及德川時代——日本建國的起源:1650—1700》從朱舜水亡命日本是要繼承孔子建立東周的理想的角度來研究德川日本的建國意義,他的中文新著《古代東亞政治環境中天皇與日本的產生》(香港:香港中文大學出版社,2006)當是對其博士論文問題意識的展開,可以説是一種'從世界看朱舜水'的視角。"

稱爲‘水户學’,在整個江户時代對众多學者產生了深遠的影響[1]。”有關朱舜水研究著述,已逾數百[2];但關注目的、論證手段、視點却是各有千秋,也體現了時代的需求和學問在不同階段、地域、層次的發展[3]。

朱舜水在日本的思想傳播,既與他上承宋明儒學由内聖用於外王思潮有關,也與他受當時社會大環境所刺激,個人對政治體制與社會秩序之思考探索所作的努力有關。譬如,舜水與黄宗羲爲同鄉,同在浙江從軍抗清,也都參加過諸如“昌古社”等學社活動。兩人與顧炎武(離余姚不遠的蘇州府崑山人)以及吕留良,在治學目的和對政治體制之看法上,不但均有相當共同處,黄宗羲還專門爲朱舜水寫過一篇《兩異人傳》[4]。對朱舜水的研究,勢必應該關注到諸此方面。

現今再視水户學建學目的中最爲重要之本——行孔子未竟之志,克己復禮,尊虛君天皇,敬執政將軍幕府,以“名正言順”地統領二百餘地方自治政府(諸藩),不但幫助我們了解當時水户編史之真正目的,也自然會彰明17世紀初值東亞社會轉型時,朱舜水、德川光圀及屬下水户學創始者,如何將以仁爲核心、道德爲本的儒家傳統文明用於建樹虛君政治及一個史無前例的新思維體系之努力。值東亞地區再次面臨社會轉型之際,此歷史經驗,對於重新思考如何將屬於東亞共同資産的儒家文明,爲人類與自然和諧共存做出貢獻,應有啓迪。

---

① 稻畑耕一郎《後記》,收入張斐著,劉玉才、稻畑耕一郎編纂,《莽蒼園稿》,南京:鳳凰出版傳媒集團,2010, 316頁。

② 詳見徐興慶,《朱舜水研究參考文獻》,徐興慶編注,《朱舜水集補遺》,臺北:學生書局,1992, 319—329頁;又見徐興慶編注,《新訂朱舜水集補遺》,臺北:臺灣大學出版中心,2004,352—393頁;以及吕玉新,《有關朱舜水文獻目録》,《漢學研究通訊》,2004。

③ 筆者在拙文《有關朱舜水文獻目録》中所列有關朱舜水研究,雖然朱舜水研究成果斐然,但研究不外乎三個主題:一是忠君愛國與尊王;二是反對摻雜佛學的宋明儒學,提倡實學;三是中日友好往來的見證;2010年11月臺灣大學暨臺灣朱子學會舉辦的“朱舜水與東亞儒學的發展”國際研討會衆學者所提交論文,對此方面的研究開拓了新的層面。

④ 該文收入沈善洪編,《黄宗羲全集》第11册,杭州:浙江古籍出版社,1993, 53—54頁。筆者對該文曾著短文分析,參吕玉新,《黄宗羲的〈兩異人傳〉與朱舜水——從略論兩氏對政治體制的反思説開去》,王建新主編,《文化自覺與人文東亞——中日文化新論》,北京:人民出版社,2011年預定。

《大日本史》編纂方針之制定、編史工作開展時間

水户學的影響，主要建立在編纂《大日本史》的基礎上。《大日本史》之重要性，又體現在其編史方針的制定。如將天皇列入首項本紀内，又按當時日本實際執政爲幕府將軍的情況，將將軍列入其後的列傳中，將軍以下，再爲諸侯。除此之外，另有德川光圀授意、舜水入門弟子《大日本史》總裁安積覺執筆，對歷代天皇以儒家道德爲准行贊貶的《論贊》(後期水户學時被撤)[1]。朱舜水對包括光圀在内的水户學者之教與育，以舜水與諸人所留下大量遺文可證；但是朱舜水與《大日本史》編纂方針之制定有多少關聯，由於直接可證史料非常有限，迄今爲止的研究，分爲肯定與否定二極，各執異詞，没有定論。從數量上觀，相關《大日本史》編纂之研究，大多却有無視朱舜水影響之嫌。其根本原因，仍是缺乏原始文本證據。這是因爲，水户編史方針在德川光圀爲藩主的時期，礙於當時幕府意識形態大環境以及幕府與朝廷緊張之關係，難以明言[2]；僅存的相關重要材料又屢受天災人禍(如舜水死後第二年其住房失火，二戰期間原爲編史館的水户彰考館遭轟炸等)，今日更難尋得可做明證的内部史據。譬如很能説明問題的是，在朱舜水集中可見舜水答德川光圀提問的“策問”諸種，却在諸歷史檔案館中難見光圀問舜水的書簡，甚至兩人的筆談記録。

雖然如此，近年有水户縣立歷史館的木下英明、臺大的徐興慶教授利用現有材料，抽絲剥繭，將蒙在史實外的紗羅，又擼去一層，在有關朱舜水對《大日本史》編纂有無影響問題上，兩位學者都持肯定結論。木下認爲舜水雖然未在史館出勤而没有直接參與《大日本史》的編纂，但由於其與史館人員及門人交往，故舜水對《大日本史》編纂，應有一定影響；徐對中日文之掌握更得心應

---

① 儘管後期水户學從《大日本史》中撤去《論贊》，後人多有認定安積覺寫《論贊》是出於一己私意，從當時客觀形勢上看，安積覺絶無可能自行主張寫對歷代日本天皇評頭論足的《論贊》，而且在當時水户史員小池友賢所撰的《安積先生碑文》中也有“至其論贊、則義公(指德川光圀)矢口而君肆筆”之記録。該碑文收入義公會編，《安積覚全集》卷一，茨城縣立歷史館藏手鈔本，水户：1942，1—2頁。

② 常盤神社、水户史學會編纂的《水户義公伝記逸話集》“解説”也提到，德川光圀當時憚於流言，也儘量不露自身編史的政治主張。見常盤神社、水户史學會編，《户義公伝記逸話集》“解説”，東京：吉川弘文館，1978，307—308頁。

手,通過舜水的史學觀和實學觀進行考證,也發現並肯定光圀"吾君爲我天子(朝廷),將軍是我宗室"的重要思想。稍有遺憾的是,徐文因遵循日本學界有關德川光圀自1657年開設史局展開修史,1662年繼任第二代藩主之後以幕府副將軍之尊[①],向其家臣倡議君臣大義及尊皇思想之通論[②],而未及進一步揭褪紗羅。

朱舜水身在幕府將軍執政的體制下尊虚君之主張,現已受到關注和挖掘,因此,明確水户編史方針制定與編史工作正式開展的時間,了解朱舜水的具體影響與參與,不僅涉及對水户學自身的基礎研究,對重新檢視德川思想發展,以及儒家思想在政治體制方面的思考與實踐,都有其不容忽視之意義。

1. 對德川光圀18歲時因讀《伯夷傳》立志編史、方針已定說的質疑

對《大日本史》成立目的與主旨,日本學界中長久以來一直受惑於將之歸納爲德川光圀18歲時因讀《伯夷傳》有感,而反對孟子暴君可被放伐的主張,並進而生發立志編史以爲鑑的主張。持此主張者頗多,如高須芳次郎、瀨谷義彦、菊池謙二郎、肥後和男、佐藤進,以及清水正健、駒田富士子等[③]。而諸人所依據,應源自在水户藩主綱條(肅公)的授意下,由史館人員大井松鄰所作的《大日本史之序》[④]。

光圀在世時是否有此説,我們可從當時水户官方性的、爲光圀一生行事總結的《義公行實》找到證據。《義公行實》爲《大日本史》總裁安積覺所作。武家出身的安積覺,自孩提時受藩主光圀之命,從師舜水,後成編史棟樑,並在

① 有關德川幕府水户藩主德川光圀爲副將軍説,應是後世社會景仰作爲"禦三家"中領地最小,却不同於另二家,有能一直住在江户特殊待遇的德川光圀,以及水户藩在他的首創下所編的《大日本史》而産生的民間尊謂(如20世紀流行一時的電影《水戸黄門》)。因爲德川世代行政體制上並無副將軍一職之定制。

② 徐興慶,《朱舜水與東亞文化傳播的世界》"三、水户藩的漢學教育與朱舜水",臺北:臺大出版中心,2008,98頁。

③ 高須芳次郎,《水戸學の尊皇及び經綸》,東京:雄山閣,1936,29頁;瀨谷義彦,《水戸學の史的考察》,東京:中文館書店,1940,9頁;肥後和男,《近世思想史研究》,東京:ふたら書房,1943,164—165頁;菊池謙二郎,《水戸義公略伝》,日本文化研究會編,《水户學精神》,東京:東洋書院,1935,69—70頁;佐藤進,《水戸義公伝》,東京:博文館,1911,10頁;清水正健,《大日本史の編修に就て》,水户學の學風普及會編,《御前講演と水戸學本義》,水户:水戸學の學風普及会編,1932,1頁;以及駒田富士子,《水戸義公と林読耕齋の交流について》,水户史學會,《水戸史學》第16巻,1982年4月,9—10頁。

④ 大地内山,《水户學要義》,水户:協文社,1935,6頁。

光圀授意下撰寫《論贊》,對日本歷代君主進行功過評判。在《義公行實》中,有下面一段話:"公仲兄亀丸夭,超伯兄賴重爲嗣,居常不安於心。年十八,適讀伯夷傳有感,遂欲傳茅土於賴重之子,不露其迹,而藏於心中有素矣。承應三年甲午四月十四日,以威公(筆者注:光圀父)命娶前關白左大臣信尋公女。明曆三年丁酉(筆者注:1657),始撰第日本史。及襲封,置彰考館,招致才俊,編修檢討。如列神功皇后於后妃;揭大友皇子於本紀;繫正朔於南朝;及三神器入京師;始歸統於後小松帝;皆公之卓見也。"

寬文元年八月十九日,臺使傳命襲封。……前一日,公集母兄賴重及諸弟於威公神位前,謂賴重曰:意者明日臺使,使我紹封。我以弟爲世子,負心舊矣。然以威公在世,晦跡去位,則衆將以爲父子不睦,所以隱忍至今。願兄以松千代賜我,我以爲嗣,不然,臺使至邸,不敢奉命,直遁世矣。賴重固執不可,弟賴元賴隆勸賴重曰:兄宜允諾。事將不測,賴重不得已許之。公大喜。

松千代,即綱方小名也。①

光圀敬仰伯夷,絲毫不戀某些人視爲人生終極目標的絶大利益——藩主地位,以自己拒絶接受幕府宣命爲挾,要將其位後嗣給兄長之子。這種讓國之道德,寬闊大胸懷,也極受舜水讚揚。問題是我們從中可以看出,年方十八歲的光圀,並未顯露其已樹立畢生編纂《大日本史》(編史初期,尚無《大日本史》名之構想)的大志,編史之方針則更無從可述。後世學者之涂脂與神話,通過下文史證,應可明了。

2. 1657年編史開展、方針製定以及成果

《大日本史》編史開始的時間,按上述安積覺《義公行實》所指,是在光圀虚歲30的公元1657年(明曆三年);等到1661年(寬文一年)德川光圀正式接班當了藩主,才"置彰考館,招致才俊,編修檢討"。

1657年德川光圀徵得時任藩主的父親首肯,將江户駒込水户藩邸内一小

① 安積覚謹跋"義公行実",收入德川圀順編,《水户義公全集》上,東京:角川書店,1970,463—464頁。

小茶室設爲史局[1],準備開始修史。當時僅有均出於林羅山門下的儒生三人,即人見林塘(壹、卜幽,時年最高者)、辻了的(端亭、達),以及小宅生順(時以卜幽爲師)[2]。小宅生順時年17歲,辻了的則因病從1652年到1662年在京都養病,僅在明曆二年回過江户水户藩邸[3]。對於三人中最年長者的人見林塘,水户學研究者吉田一德通過考察,認爲人見對學術缺乏批評精神,對水户學思想之形成,貢獻甚少[4]。此外,由於編史所需的最基本史料都無法具備,當時編纂條件之窘迫,可想而知。水户學者大内逸郎根據史録,入木三分地再現了當時情況:

> 義公(德川光圀)要著手修史事業。一日問人見林塘和辻端亭的意見。二人答道:"修史固然爲不朽盛事,但六國史以下具不備,恐難預期成功。"

這就是當時如實之告白。水户儒官都如此説,可見當時困難極大[5]。此外,水户本地學者名越時正也指出:從明曆三年起至寬文五年(1665),八年内水户的編史工作,不僅幼稚,幾乎也事無所成[6]。

由此我們可知:1665年夏朱舜水到江户之前的水户編史,仍屬草創階段,編史方針、方法並未具體落實。

3. 1661年德川光圀任藩主、1665年夏聘請朱舜水前後水户編史情况

1661年光圀繼任藩主,此後,有了對藩内政治、財政收入支出以及屬員聘解裁定的權力。

1664年10月,幕府御用學者林鵝峰受命再開《本朝通鑑》的編史工作,對

---

① 中村顧言,《史館事跡》(手寫本),轉録自吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,東京:風間書房,1958,5頁。

② 清水正健,《增補水户文籍》,水户:水户學風普及會,1934,31頁載:"小宅生順(處齋),延寶二年歿,年三十七。"

③ 吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,5頁、8頁。

④ 吉田之研究,除利用原始資料外,還參考了松山純郎的《人見卜幽生涯思想》,收入《水戸學の源流》,東京:朝倉書店,1945。見吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,6—7頁。

⑤ 大内逸郎,《水户學要義》,水户:協文社,1935,11頁。

⑥ 名越時正,《水戸學の研究》,242—243頁。

無甚進展的水户藩編史,是個不小的刺激[①]。寬文四年十一月二十八日,光圀特地備宴請林鵝峰到藩邸,席間告知鵝峰其有心修史,"然歷歲未成",並客氣地要求林鵝峰允許水户史員到林家編史地點的國史館觀察學習[②]。1664年11月8日,人見卜幽到林家史館,了解林家當月爲編纂《本朝通鑑》所制定的16條條例[③]。此外,新藩主光圀還計劃在水户興學校建孔廟,可惜的是對具體制度不詳,而當時却無人能助之[④]。在此情況下,找尋優秀的思想型學者,既爲光圀個人藩政顧問、爲正式開展編史工作,也爲解決以文治教導藩士之需,成爲新藩主的當務之急。

1664年,光圀借其特殊地位(有超過諸藩特殊待遇的輔佐將軍、可繼嗣將軍職的御三家之一)與身份,私下征得時爲幕府老中酒井忠清(1666年後成爲握有幕府實權的大老)的同意,要聘請時在長崎、年65歲的明朝遺民朱舜水。1664年農曆五月,光圀派出28歲的小宅處齋(名生順)到長崎接洽,次年(寬文五年)7月11日將舜水迎到水户藩主在江户的官邸。

按1678年被光圀招入彰考館、以史臣身份編史的鵜飼錬斎之記録,光圀招聘朱舜水是因爲"寬文五年七月,公(指光圀)議,招聘大明賢人,爲我師範,是爲了編纂傳世萬代的日本史,作後代之鑑。因此需聆聽大國賢者的書簡議論,在廣開見聞後才能順利撰述。朱之瑜,是大明三百年間僅出一、二賢人之中一人"[⑤]。吉田一德也認爲,"舜水毅然的節義和實學的學風,給予水户藩教學之形成以甚大影響,這是無庸贅述的。義公實學的學風,多得於舜水,這種

---

① 寬文二年(1662)十月三日,幕府老中"(酒井)忠清傳臺命曰,大猷院(筆者注:指將軍命令)殿使汝考撰本朝編年録,自神武至宇多而有故而止。今使汝補延喜以後,可撰録獻上之。余伏拜而退。……(阿部)忠秋曾曰:編年録成於當世,則大君之譽也。"林鵝峰,《國史館日録》卷一,日本國會議事堂圖書館古典籍資料室藏鈔本。

② 此事爲林鵝峰所記,原文爲:"我欲修本朝史記。然歷歲未成。請使道設、生順等,時時往國史館見通鑑編修之趣。"林鵝峰《國史館日録》卷一,寬文四年十一月二十八日條,日本國會議事堂圖書館古典籍資料室藏,66頁。

③ 林鵝峰《國史館日録》,寬文四年十一月八日條載:"卜幽請見館記條例。然患眼不能自誦。請重晴(千賀重晴)讀之。閉眼而聽焉。"

④ 興學校、建孔廟,是光圀的宿願,也是光圀聘請朱舜水要因之一。據林鵝峰記録:"君(筆者注:指光圀)曰今秋賜官暇赴水户,則可立學校營孔廟。然制度未詳。云云。"林鵝峰《國史館日録》,寬文五年六月十七日條。

⑤ 録自《御行實》《鵜飼錬斎口語》《史館雜録》右《史館舊話》,收入雨谷毅編,《義公朱舜水關係資料》3《朱文恭遺事》,水户:彰考館,1938,125—126頁。

理解,也應該是正確的。"[1]

舜水到江户不久,年青的藩主光圀隨即帶着他的恩師去水户視察藩政,歲末方歸[2]。其後,在朱舜水對有關編史立項、綱領制定方面的直接批注及顧問下,《大日本史》編纂工作走上正軌,史館在招收編史人員方面之進展,也活躍起來。據水户彰考館《史林年表》記録,水户藩儒臣史員寛文二年(1662)增一人,四年3人、五年2人、六年2人、七年5人、八年4人,九、十年各1人,十二年3人,延寶元年(1673)7人[3]。

其間,光圀對編史看法之轉變,可從德川光圀與林鵝峰在朱舜水到江户前後的幾次談話中可見。

寛文四年十一月二十八日,通曉儒家經典和日本歷史的林鵝峰,與德川光圀論及日本史上幾個難以定奪的大問題。光圀首先問及鵝峰對殺死事實上應該已是天皇的大友皇子[4]而奪得政權的天武天皇之看法;其次是對由蘇我馬子捧上臺的聖德太子之看法(蘇我家族當時極力學大陸文明,實現全國統一、中央集權;馬子涉嫌謀殺崇峻天皇並扶植外甥爲聖德太子);第三則是有關室町幕府時代南北二朝並舉的天皇朝廷究竟誰是正統的問題。鵝峰對這些問題當然有自己的看法,實際上其觀點也很客觀,但他説自己礙於"朝議"而難私議(指寫入《本朝通鑑》内)。對此,光圀認爲,"近世事者直書則有障,曲筆則有意者嘲之",不如與幕府相關主持人商談,或避開之,"留筆於百餘年以前而可也"。鵝峰則爲難地回答:"官議決以後陽成(天皇)讓位爲限,則今難辭焉。且當時事嫌憚,亦非無先例,唯記實事則必無妨乎。"聽後,"参

---

① 吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,10頁。

② 光圀8月先去水户,九月迎舜水至水户(梁啓超,《朱舜水先生年譜》,朱謙之,《朱舜水集》,705—706頁)。林鵝峰《國史館日録》寛文五年九月十三日載:"華人朱之瑜週日將赴水户。"十二月二十六日條曰:"26日,友元來談,俱喫晚炊,又赴水户邸,賀参議君参府。"

③ 見名越時正,《水戸學の研究》,京都:神道史學會,1975,28頁。此外,大内逸郎指出德川光圀在貞享二年(1686)招聘伴香竹人彰考館;1687年招聘了出身與京都地區的安藤抱琴、安藤年山兄弟,倆人被命編輯《禮儀類典》。見大内逸郎,《水户學要義》,水户:協文社,1935年,12頁。

④ 筆者據史,也判斷大友實已爲天皇,雖天武天皇及其未亡人持統女天皇主持的《古事記》和《日本書紀》不將大友視爲天皇,但破綻甚多,難以自圓。見吕玉新,《古代東亞政治環境中天皇與日本國的産生》,香港:中文大學出版社,2006,165—170頁。

議(指德川光圀)默默"[1]。其時討論的問題,與日後水户大編史所的"三大特筆"[2]中的两個問題緊密相關,雖顯現出鵝峰及其已辭世的父親林羅山私下已有相當合理之主見,但當時光圀却並未顯示出對此問題已有自己的主見[3]。

1665年3月28日,也就是朱舜水抵達江户水户藩邸的4個月前,德川光圀又同林鵝峰面談,問《本朝通鑑》的編寫進行情況。兩人談詩詞文章之餘,鵝峰還記下光圀感嘆地説"本朝無真儒,唯藤原惺窩、林羅山(林鵝峰父親)而已。以二人爲神主配位"[4]云云。

師從朱舜水之後的德川光圀,惟説其師才是真正的世上最高學者,並不惜極盡讚美之詞,盛誇其師在經世濟民、詩書文章、以及士農工商方面事事精通[5]。光圀此後對自身學問之自信,從他與林鵝峰談論所留記録來看,也有了相當提高。

---

① 原文爲漢文:"先父曾於大友、天武事,亦有所思。然上覽之書,非無遠慮。故以大友不爲帝,唯不準叛臣之例。亦馬子弑逆,廄户不逃其罪。先父想可記廄户弑天皇。其事見文集。然於上覽之書,則不能如意。今於某亦然。……若夫於吉野事,則未決。考帝統二流之本,則光嚴、光明爲嫡,後醍醐爲庶。然光嚴、光明即位出賊臣之意。唯熟思以定之。馬公(筆者注:指司馬光)以曹魏爲正統,其論世儒不爲正。然今所修妄以當時帝王之祖爲僭,以南朝爲正,則書出之後,未知朝議以爲奈何?是非公名,則所難私議也。參議完爾。又告曰,近世事者直書則有障,曲筆則有意者嘲之。不如與伊賀守議而留筆於百餘年以前而可也。余對曰,官議決以後陽成讓位爲限,則今難辭焉。且當時事嫌憚亦非無先例,唯記實事則必無妨乎。……參議默默。"林鵝峰,《國史館日録》,寛文四年十一月二十八日條。

② 所謂"三大特筆"爲《日本書紀》(卷九)將行攝政權力的神功皇后如同其他天皇一樣處置,《大日本史》將神功皇后列入后妃傳中;承認大友皇子即位;將南朝定爲正統。

③ 如林鵝峰送出《本朝通鑑正編》後,自撰《國史實録》卷五,天智天皇紀末、壬申是年條内曰:"皇太子在近江朝廷。《日本紀》(指《日本書紀》)以是年繫於天武紀,以爲元年。今按:天智存時,天武辭太弟位爲僧,避居吉野。大友既爲皇太子,天智崩,大友臨近江朝廷,則雖未即位,政令出自近江朝,不可以是年繫於天武。故今繫於天智紀末。本朝先輩不著眼於此,以大友爲叛臣者,大妄也。《日本紀》者,天武之子舍人親王所作。故有所忌憚乎。大友事宜以《懷風藻》爲正。"同書卷三崇峻天皇紀壬子五年條曰:"馬子逆謀廄户皇子既有預聞。然不討馬子而相俱同志興佛法,則廄户亦不可免罪。……在儒者則效春秋例,宜書皇子廄户弑天皇。"吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,17頁。

在寛文六年六月鵝峰口授、門生筆録的《史館餘話》中,對於南北二朝並存,誰爲嫡庶的問題,鵝峰私下認爲"二帝無輕重";對大友皇子是否爲叛臣,曰:"舍人親王紀以天智崩翌年繫於天武元年,非定論。天智存時,天武既潛吉野。大友在儲居喪,雖未即位,其正統不待弁而明矣。"林鵝峰,《史館餘話》,國會議事堂圖書館古典籍資料室藏鈔本。

④ 林鵝峰,《國史館日録》寛文五年三月二十八日條。

⑤ 詳見井上玄桐(? —1702,曾仕德川光圀水户藩,爲醫師),《玄桐筆記》,常盤神社、水户史學會編,《水户義公伝記逸話集》,東京:吉川弘文館,1987,62—63頁。

寬文七年(1667)七月十四日晚,林鵝峰去水户邸見德川光圀,"君問國史編輯幾代、幾年成。余詳陳其趣。問答良久,既而漸述忱謝畢。"爾後,光圀不無得意地向鵝峰展示了由光圀授意、小宅生順執筆的《常陸國風土記》[①]。證據顯示,此書也經朱舜水批注,朱還對綱目及整體體裁提出過修改意見,以爲日後"史官采擇"[②]。朱舜水對此書稿之修改及建議,也顯示舜水到江户之前水户編史尚處於朦朧階段。

此次與鵝峰的會談,光圀不比以往,不但顯出相當的自信,也露出舜水嫉惡學人同道互攻對光圀的影響[③],"其後或談當時武人學術,或談排佛憎僧事。君度量拔群,其言豪氣快達,無所憚焉。余(筆者注:指鵝峰自己)亦不及遠慮,殆不覺貴賤之分。君曰:當時學者,其行志稍有異同而互相謗,是俗所謂同士軍也。不辨爲佛僧之大敵而小軍同士相争,故大敵彌競。云云。君平生甚厭佛法,然有好新奇之癖,故有此言。余悟之,故點兒及他談。"[④]

鵝峰此處的"余悟之,故點兒及他談",按筆者查證,應是鵝峰明知光圀之實指,在文字上有所隱。舜水至江户後,鵝峰二子争先恐後地往舜水處走動問學,長子春信在舜水的教導下,由重詩詞文章的學風(曾從林羅山學的山鹿

---

① 林鵝峰記録了此次會見,原文爲:"君問國史編輯幾代、幾年成。余詳陳其趣。問答良久,既而漸述忱謝畢,君示新書一册,見之則《常陸國風土記》也。頃間令生順輯之。其體倣《大明一統志》,唯不載佛寺。稍勘舊記載故事舊跡。"林鵝峰,《國史館日録》卷八,寬文七年七月十四日條,國會議事堂圖書館古典籍資料室藏鈔本,597頁。《常陸國風土記》被認爲納入小宅生順撰《古今類聚常陸國誌》(10卷)中。

② 朱舜水對該書的批改具體記録爲:"誌者志也,所以記善惡,端美刺,昭勸懲,以備他日史官才擇,是與青史相爲表裏,未可苟焉而已也。今《風俗》一卷,綱紀乖繆,武勇開亂賊之源,帶卜籍淫奔之口。……丸子部婦人吉美隻酒、田麻吕孝行未有事實,惟石瀨與一太郎一事,差足狀忠貞之膽,廣聽納之途。遠游巡禮一款,存之以見土人好尚,不足爲風俗之尤。"朱舜水,《批常陸國誌》,朱謙之編,《朱舜水集》下册,554頁。

③ 如初始雖見過伊藤仁齋文章,但對仁齋還不太了解,而拒仁齋從學的舜水曾説:"不佞之道,不用則卷而自藏耳。萬一世能大用之,自能使子孝臣忠、時和年登、政治還醇、風物歸厚、絶不區區争鬬於口角之間。"(朱謙之,《朱舜水集》,160頁)舜水也告誡過安東省庵:"賢契何慎於一繫之力,急欲以將絶之息與二堅争衡乎?且此不可以口舌之争也。争之而不勝,助彼江河日下之勢,足下任番武之譏;争之而勝,遂成狂瀾横決之慢……。昌黎功侔神禹,當時亦不肯口舌相争,萬希高明留意。"(朱舜水,《寄安東省庵書》,徐興慶編注,《朱舜水集補遺》,221頁)甚至對宗教的態度,舜水也持此識。安積覺回憶道:"僕幼時受業之師朱文恭者,生平未嘗攻佛。且曰:儒教不明,佛不可攻。儒教既明,佛不必攻。"(小宮山昌秀(楓軒),《耆舊得聞附録》手稿本卷五)

④ 林鵝峰,《國史館日録》卷八,寬文七年七月十四日條。

素行也批評過），開始思索轉向經世致用之實學，只可惜年紀輕輕因霍亂病逝，舜水也極痛惜。但鵝峰對當時江户不少權貴及文人景仰舜水以及舜水之學，尤其舜水屢屢諄諄教誨春信勿以詩詞文章爲經世致用之學，明顯持有異見，此在鵝峰文章中已屢有表露[1]；而鵝峰此態度，更有可能經街語口傳，入光圀耳。

寬文九年（1669）五月，光圀再在其府邸設宴，招請林鵝峰。鵝峰先被藩臣帶領參觀前後花園，然後一行移入池亭，見"相公在焉。先進膳，而談本朝通鑑之事，疑問數條，聊辯解之，相公快然。其餘或及漢朝歷代事，論高祖光武優劣；或辯曹操、劉備正僞；或議韓柳、宋元明文章；或談本朝神道佛者事；或竊及當時事。其中有相合者，或有執拗者，是此公之癖也"。光圀對學問、編史之自信，比之1665年前，判如兩人，與鵝峰意見之相左，躍然紙上。

德川光圀尊虛皇敬幕府以及"三大特筆"思想形成期

《本朝通鑑》以盛贊將軍、理論上抬高將軍地位爲目的。《大日本史》編纂的主旨，則在敬幕府的基礎上，尊事實上已是虛君的天皇，目的也是爲社會達到長治久安。因爲在水户學創始者看來，德川幕府之合法性，源自天皇的任命，尊虛君，管理全國下屬二百餘藩府，才"名正言順"。

與黃宗羲同鄉，同與"昌古社"士大夫有交往，同在浙江抗清的朱舜水，其在日本以孔子政治思想爲本、倡東周之主張，在去江户之前已具[2]。那麽德川光圀是在18歲讀《伯夷傳》時是否就産生了國家最高政治君主是天皇，而不是將軍的定見？下面幾條史料可幫助我們作出判斷。

---

① 如鵝峰寫道："寬文十一年十月己卯……十一日終風。加賀羽林朱印，狛庸刻之。挙大二字。諱綱利。蓋挙大字乎。取挙大綱乎。綱字所恩賜有忌憚也。告臣奥村兵部密論之。羽林寄自筆狀，深謝其耻。其改悔可以嘉之。先年請余字曰國義。蓋挙大字，朱之瑜所爲乎。"（林鵝峰，《南塾乘》卷三，國會議事堂圖書館古典籍資料室館藏本）對朱舜水應與鵝峰共事儒員人見友元（野節）要求所寫的鵝峰長子林春信之碑文，鵝峰却還不無揶揄地説："朱之瑜所草春信碑文，成其文不單素聞，建而無益乎。然當時無文人，以外國人故建之，則勝於無碑乎。"（雨谷毅編，《義公朱舜水との関係資料》3《朱文恭遺事》，141頁）舜水寫碑文經過以及全文，見《朱舜水集》，596—601頁。

② 詳見 Yuxin Lu, "Confucius, Zhu Shunshui, and the Original Japanese Statebuilding in the Tokugawa Era: 1650–1700"。

寬文三年，新藩主光圀寫了一篇紀念其祖父、江户幕府首代將軍德川家康的文章——《祭大柩猷公文》。從中可知，在對待幕府將軍、天皇的權位問題上，光圀稱德川家康是全國人民的“生民父母，王室棟樑，……綏懷八荒，功標大樹，德茂甘棠，……羽儀朝寧，砥柱頹綱，當世之望，百代之光”。水户學者宮田正彦也根據此文，認爲當時的德川光圀並没有樹立起後來諸多研究者所認爲的“我主君就是天子”之定見[①]。

《大日本史》中的所謂“三大特筆”之確定，悉據藩主光圀之命。如被稱作其中一大特筆的，將神話中的神功女天皇，確定爲皇后，並列入皇后傳中一事，是光圀在貞享元年(1684)八月十一日示諭史臣中村新八和“皇后應立傳，不得入本紀。其餘女御等皆應附在皇后傳之末”[②]。

三大特筆的另一要項，是將皇室的南朝作爲正統。而松本純郎根據其對早期設於江户和水户兩處的水户藩編史人員之間的公文往來、《往復書案》，尤其對延寶八(1680)、九年間書案的研讀[③]，發現德川光圀最初表明南朝爲正統的想法，出現在《扶桑拾葉集》“勅撰集序部”中的《新葉集序》裏[④]。松本並認爲自延寶八年春天起，水户光圀派人積極地開始收集有關南朝(也稱吉野朝)的資料，是從另一側面可證明的實據[⑤]。

《扶桑拾葉集》也是在光圀的命令及主持下開展的。該書利用爲編寫《大日本史》從各地蒐集的資料編成。全書30卷，收録了日本平安至江户初期古典的序、跋、日記等三百餘篇，著作署名德川光圀(編)，元禄二年(1689)完成，三年刊行。此書實際上延寶六年(1678)基本完成，獲得上皇(退休天皇)的題

---

① 見宮田正彦，《義公回顧の気運について——寬政期の“往復書案”から》，水户史學會，《水户史學》36，1992，27頁。德川光圀，《祭大柩猷公文》，《常山文集》卷二〇，德川國順編，《水户義公全集》上，東京：角川書店，1970，194—195頁。

② 彰考館，《義公御意覺書》，吉田一德，《大日本史紀傳志表撰者考》，4頁。

③ 有關延寶年間的《往復書案》，可查京都大學文學部或茨城縣立歷史館藏本《往復書案》中目録，編號爲225—228，以及232部分。

④《新葉集序》文，是爲了紀念後醍醐天皇皇子——宗良親王所作。見茨城縣立歷史館編，《茨城縣史料近世思想編·大日本史編纂記録》“解説”，水户：茨城縣發行，1989，22—23頁。

⑤ 見松本純郎，《水戸學の源流》，東京：朝倉書店，1945。另，名越時正注意到了松本此説，不過名越時正根據光圀與林鵞峰寬文四年十一月二十八日的談話(見上)，認爲光圀對南北朝正庶之分，在寬文四年末，腦中已有問題意識(名越時正，《水戸學の研究》，京都：神道史學會，1975，68—69頁)，不過除此之外，名越並未提出可支持其論點的其他史據。

名。《新葉集序》爲延實九年(1681)所作。據彰考館員小宮山楓軒記載,德川光圀聘安藤爲實作爲書院組長(書院番頭)修《扶桑拾葉集》[①];名越時正確認有三位學者參加過《扶桑拾葉集》的編輯,分別爲板垣矩、伴武平以及安藤爲実,後二人只是校訂增補,真正編纂的是板垣矩[②]。

板垣矩(號聊爾、稱宗憺),寬文六年(1666)29歲時仕義公,入彰考館,元録十一年(1698)61歲歿;伴武平(號香竹),貞享二年(1685)仕義公,入彰考館;安藤爲實(號抱琴),貞享三年仕義公[③]。以此可知,《扶桑拾葉集》編纂工作之展開,是在1665年夏朱舜水赴江户水户官邸之後。

筆者支持松本此論,因發現另有史料亦佐證此史實。其一爲天和三年(1683)三月晦日,流放回江户已數年的山鹿素行記下了當日同13歲起入門舜水、視舜水如父的水户史臣今井小四郎談經論史問學之記録。記録中,素行雖一字未載去春逝世舜水之事,雖令人狐疑,但提到"水户相公將述作百王百代之事(後小松帝迄)"[④]。此記録告訴我們,水户此時即將編寫從古到後小松天皇的"百王百代"紀傳史。

其二爲水户對二朝並列的處理,以天和三年爲分界。明德三年(1392)北朝小松天皇吸收南朝,南北二皇朝合併爲一(後小松天皇在位期:1382—1412,時實權在以將軍足利義滿爲首的幕府手中)。自從水户史員將南朝定爲正統後,對合併之前的北朝天皇在位期,一度曾當作僞朝而將其放入列傳

---

① 小宮山楓軒,《耆舊得聞》鈔本,水户:彰考館,寛政年(1789—1801),15頁。

② 名越時正,《水戸學の研究》,97—99頁。

③ 清水正健,《增補水户文籍》,33、46、47頁。

④ 見山鹿素行"年譜資料 天和三癸亥年"條,收入山鹿素行著,國民精神文化研究所編,《山鹿素行集》第7卷,東京:目黑書店,1943—1944,452—453頁。

今井小四郎(弘済)與舜水關係非同一般。其與安積覺共同撰《舜水先生行実》,舜水去世後,更在家中設位致祭,視舜水如至親。此外,今井還曾在藩主光圀的授命下,將從朱舜水處習得知識之筆記,交由安積覺編輯成《舜水朱子談綺》(見木下英明,《朱舜水と彰考館の史臣達》,水户史學會,《水户史學》第38號,1993年5月,9—10頁);並還被光圀派往長崎慰勞從中國來的舜水孫子朱毓仁(雨谷毅編,《義公朱舜水との関係資料》3《朱文恭遺事》,102—103頁)。今井更從舜水處習得"唐音",長漢語口語,獲時人高評,(青山拙齋,《文苑遺談》卷一,朱謙之《朱舜水集》,836頁),惜38歲英年早謝。

素行不記舜水事,但其訪明朝到日本的和尚隱元之記録,却頗詳細(見廣瀨豐編,《山鹿素行全集》15卷,62頁)。隱元和尚爲日本經都宇治郡黄檗禪寺的開山祖師,該寺領由將軍家綱賜予,建寺經費除將軍的白金兩萬、大老酒井忠勝捐贈的千兩黄金外,還有各地諸侯及信徒等的獻資。詳細可參考徐興慶,《隱元禪師與朱舜水的國家認同》,徐興慶,《朱舜水與東亞文化傳播的世界》,161—206頁。

中。此舉既矛盾且又不遵事實,違反編史的基本原理,也因此顯示當時史館內部對正統、非正統之把握尚欠熟慮。但在天和三年,最終確定將小松天皇明德三年之前的所有在位天皇,也列入"帝紀列傳"中,以避免在對待皇權的問題上,仍舊陷入成者爲王、敗者爲寇的舊思維[①]。而提出並糾正這一處置不當問題的,正是朱舜水的入門弟子安積覺[②]。

舜水贊孔子政治理念,也見於光圀在寬文十年(1670)類似之述:"汝好《春秋》,其言名分,其筆謹嚴。一字之褒貶如游夏亦不能贊也。"[③]

以上所述諸證,都是朱舜水爲光圀所聘,到江户之後所發生的事情。因此,據上列諸史據及分析,可以肯定德川光圀繼任水户藩主甫始、舜水到江户之前,已經"以幕府副將軍之尊,呼籲大家維護日本的國體,以'吾君爲我天子[朝廷],將軍是我宗室'的思維,向其家臣倡議君臣大義及尊皇思想"之説,在該時段並不成立。

水户學尊虚君、敬執政幕府理論及實踐,也影響波及到幕府政策之制定[④]。《大日本史》在享保十七年(1734)獲得幕府首肯板刻已完成部分[⑤];在此之前,水户藩業已將朱舜水的教誨,整理成文集,在日本武士文人間廣爲流傳[⑥]。

---

① 詳見《史館雜事記》之《江户史館雜事記》天和三年(1683)至元禄十一年(1698)條,茨城縣立歷史館編,《茨城縣史料近世思想編·大日本史編纂記録》,379頁。

② 詳見藤田一正,《修史始末》,水户:彰考館,1794,清水正健藏書,清水國輔贈茨城大學圖書館(今茨城大學圖書館)藏,10—11頁(原書未對頁數編號,筆者自編)。

③《西山公隨筆》記事中,寬文十年光圀對田中犀如此言。轉引自吉田一德,《大日本史紀傳志表撰者考》,26頁。《西山公隨筆》分别收入高須芳次郎編,《水户學全集》第4编(共6编),東京:日東書院,1933—1934;日本隨筆大成編輯部編,《日本隨筆大成》第2期 第14卷,東京:吉川弘文館,2007。

④ 如幕府給皇室的年貢由一萬石增至三萬石,將軍綱吉(1680—1709在位)接見京都來的敕使時會先沐浴更衣,以示敬意等。見坂本太郎,《新訂日本史概説·下》,東京:至文堂,1962,54頁。在綱吉之前,德川光圀迎敕使前時已行沐浴更衣之禮。此外,光圀與綱吉個人關係中還包含光圀曾反對前大老酒井忠清力挺京都出身的幸仁親王繼任將軍,却支持綱吉繼任將軍職位一事。見徐興慶,《心越禪師、德川光圀與朱舜水之思想變遷》,收入徐興慶著,《朱舜水與東亞文化傳播的世界》,301頁。

⑤ 有關水户如何運作而獲得幕府同意版刻《大日本史》之經緯,見藤田一正《修史始末》,以及大内地山,《水户學要義》,東京:協文社,1935,25—61頁。

⑥ 如安積覺在給古學創始者之一的荻生徂徠(1666—1728)書函中就寫道,若欲知其師思想主張之具體,可見舜水文集。

清代輸往日本漢籍的初步研究

周振鶴

一

日本接受中華文明的一個最重要的途徑就是大規模地輸入中國書籍，即日本人所習稱的漢籍（在圖書市場上則稱中國刻本爲唐本，因爲還有和刻的漢籍存在）。在江户時代，由於中日之間的帆船貿易相當發展，漢籍成爲一種重要的商品，由中國船隻源源不斷地輸入日本長崎，再由長崎轉販於日本全國以及上進於幕府，這類書籍被稱爲持渡書，日本關西大學已故大庭修教授在1967年出版了《江户時代唐船持渡書研究》一書，對持渡書目進行了詳細的研究，後來又將此書的研究篇部分發展成一本專著，即《江户時代中國文化受容的研究》，從書目研究進入到文化史領域，這種研究過去並不多見，很引起學術界的注目。今日我們研究中日文化交涉史，不能不把漢籍的輸入日本看做是重要的課題。

用以支持大庭修先生研究的基本資料是一系列貿易當時形成的書目與大意書，透過這些資料，不但可以大致了解到江户日本所需求的是中國哪些方面的書，甚至還可以從側面了解到中國市場上出版與行銷了哪些書籍，這自然是書籍史與出版史研究的一個重要課題。當然對於中日書籍交涉史的

作者單位：復旦大學歷史地理研究中心

全面研究，還可以包括書籍的印刷、出版、價格、流通（國内與國際市場的貿易）、保存情況以及其所産生的影響以至所反映的社會現象等内容。構成這些研究基礎的資料顯然要到日本與中國的歷史文獻與檔案中去尋找。在日本保存的有關持渡書的書目，就目前而言，差不多已被搜羅殆盡，雖然不排除今後有新發現的可能。在中國，據我所知，則至今未有對輸出書目的任何記載。對於中日帆船貿易的資料，日本保存數量不可謂不多，但就具體船隻運載貨物明細帳而言，則還存在很大的缺憾。雖然由日本内閣文庫影印出版的《唐蠻貨物帳》可以看出中國方面有哪些船隻運送漢籍到達長崎，運送的大致數量有多少，可惜這一材料所涉年限甚短，不足以讓我們看到中日間書籍交易的全貌。其次的材料則是漂流船的記録，但只有零星的船次。第三是有明確年限記載的舶載書目，這種情況也不多。至於在中國，則連類似日本所保存的這些資料也幾乎無處可覓。因此必須利用中日以外的第三方的材料作重要補充，才能解答諸如中國方面有哪些航次携帶書籍，數量如何，從哪些港口出發，分布於哪些年代等問題。

這第三方的材料就是荷蘭方面的檔案。由於江户時期實行鎖國政策以後，日本對外只開放長崎一處口岸，而且這個口岸只對中、荷兩國的船隻開放，因此荷蘭方面極其注意中日貿易的情報，他們通過荷蘭通詞（日本的荷蘭語翻譯人員），打探並記録了大量的資料。這些資料現保存於海牙的荷蘭國立檔案館中，經日本學者永積洋子先生的翻譯整理，以《唐船輸出入品數量一覽 1637—1833——復元唐船貨物改帳·歸帆荷物買渡帳》爲名於 1987 年出版。永積先生從荷蘭商館日記、巴達維亞城日誌以及東印度到着文書中挑出與中國船隻輸出入商品有關的記載，試圖復原今已不存的《唐船貨物改帳》與《歸帆荷物買渡帳》的面貌，在將近 200 年的時間跨度裏，對逐年（其中有些年份缺）到達長崎的唐船及其運載的貨物列出了十分詳細的目録，儘管這些材料必定有不够完備（即不見得每一艘船都載入）與準確（即貨物品種與數量未必精準）之處，同時，也還有私下的貿易不見於公開記載的可能，但就目前而言，這份材料對於揭示清代中日帆船貿易情況，其中包括書籍的貿易，十分寶貴，甚至是獨一無二的，值得研究者加以重視。我不清楚大庭修先生出版於 1997 年的《漢籍輸入的文化史》一書爲何未曾加以利用，而且也絲毫没有提

及。也許因爲永積洋子書中所統計的逐年逐船的細帳與年度別的總帳之間有較大的出入所致？本文打算利用永積先生書中的材料對大庭修先生的工作做一個小的補充，以圖揭示更完整的江户時期中日書籍貿易狀況。而在正式研究之前，必須先將與本文有關的的基本材料作一概述。

1. 直接文獻

甲種:《唐蠻貨物帳》裏的《唐船貨物改帳》。

《唐蠻貨物帳》，1970年由内閣文庫影印出版。山脅悌二郎爲此書作解題説，江户時代自貞享二年(1685)起，每年在唐、蠻船的年度貿易終了時，唐通事與荷蘭通詞要作成《唐船貨物改帳》、《唐船歸帆荷物買渡帳》、《阿蘭陀船荷物買立寄帳》等爲題的帳簿提交給長崎奉行，再由長崎奉行進達幕府。今存之《唐蠻貨物帳》則是進達給江户的帳簿中，從寶永七年(1709)到正德四年(1714)間的匯總簿上的題名，共20册，其中缺2,8,9,12-15等7册。在13册帳簿中包括了《唐船貨物改帳》與《阿蘭陀荷物改帳》，這是日本方面對於中國與荷蘭船隻所運載的貨物，進行檢查後記録下來的帳簿，其中每一艘船都要記録具體的貨物品目與數量。

山悌先生認爲:“《唐蠻貨物帳》所記的數字，有極高的可信度。計算貨物有監視者、批判者。而且諸帳作成的態度也極其嚴正。”説明這一材料是極可相信的。另外，在《唐蠻貨物帳》之外，又有《長崎御用留》這種文獻，原有八册，現在僅存第二册。可以與《唐蠻貨物帳》對照，就書籍而言，經過比較，發現兩種記載没有出入。

細審《唐船貨物改帳》，持渡書均以“書物”表示，而書物在中日貿易中並非重要物品，在清代前期甚至可以説極不重要，其時最重要的貿易貨品是生絲、絲織品、藥種等，書籍數量甚至遠少於唐紙與小間物道具，一般都擺在改帳最後，只列在小間物道具前，而後者却幾乎每艘唐船皆携帶來日。書物的計量單位多數是“箱”，個别也有“箇”，有“部”。“部”應當是書的單位，但“箇”不清楚與“箱”同還是與後世的“籠”同。《唐船貨物改帳》是最有用最可靠的第一手史料，只可惜數量太少，只覆蓋1709—1713年間的部分情況，不能反映江户時期輸入漢籍的全貌。

乙種:《舶載書目》，關西大學出版部，1972年出版。

《舶載書目》原藏日本宮内廳書陵部，共40册，其記事年代從元禄七年(1694)至寶曆四年(1754)。但主要是記書目，與航次相關的内容少。換句話説，由此書目可以部分知道日本從中國進口了哪些書籍，但並不都知道這些書什麽年代從中國什麽港口運來。

丙種:《唐船輸出入品一覽1637—1833》，永積洋子編，創文社，1987年出版。

這是永積先生由荷蘭檔案復原的唐船輸入與輸出物品的記録。其中所復原的《唐船輸入目録》(以下簡稱荷蘭細帳)以及附録中的《A唐船輸入品年度別目録》(以下簡稱荷蘭總帳)與本文研究直接相關。該書復原的檔案年代上起1637年，下至1833年，首尾覆蓋197個年頭。但其中細帳有唐船輸入資料的年份只是117年，也就是説占有資料年份的比率約60%，有重要參考價值。總帳雖只有輸入年份，而且只有區區30個年頭，但仍可作重要參考。這兩種帳目的記載即使在同一年也不完全吻合，我們將會分開進行分析。這些材料無庸置疑地大大填充了中日帆船貿易之間的空白，彌補了前述甲乙兩種材料的不足。這批荷蘭檔案有不同的來源，如1641.6.24(AJ55)意爲荷蘭商館日記1641年6月24日的記事，歸入海牙荷蘭國立檔案館編號A.J.(Archief Japan即日本檔案)55號檔中。來自VOC(荷蘭東印度公司的簡稱)檔案的，則是原來記録商館日記時單獨列出的商品目録。還有D.B.是Daghregister Batavia即巴達維亞城日記的簡稱，Bijlage是荷蘭商館日記附録等。

2. 間接文獻

甲種:《唐通事會所日録》:自寬文三年(1663)至正德五年(中有缺)。

乙種:《幕府書物方日記》:這是記載德川幕府收藏書籍的可靠記録，至今還在出版，本文尚未加以利用。

丙種:《華夷變態》:自延寶二年(康熙十三年，1674)始有唐船番號與出港地等記録。而此時正是荷蘭情報中斷時期(1683—1748)，無法兩相對照。

二

根據上面的有關資料，我們可以做出一些詳細的唐船輸入書籍情況表，以分析江户時期中國輸往日本的書籍數量與輸出年代及輸出港口情況。江

户時期從1603年開始，而鎖國體制完成於1641年，與明亡清興的1644年差相同時，所以本文以清代輸往日本漢籍爲説。這裏還有兩個基本概念要先説明一下，一是唐船，二是漢籍。唐船是指由中國人建造擁有並由中國船員操縱的船隻，這些船隻的出帆地不止包括中國國內的東南地區，也包括東南亞地區。由江浙地區出帆的稱爲口船，由閩廣出帆的稱爲中奥船，來自東南亞的則稱爲奥船。漢籍是指輸入日本的中國刻印的漢字典籍，在《唐船貨物改帳》中登録爲"書物"，在荷蘭檔案裏則有各種各樣的叫法：漢籍、書籍、中國歷史書、中國書籍，本文一體統計爲漢籍（但不包括中國曆書與版畫）。事實上，對於唐船每年航行日本的船隻數量，多年來經過日本學者的努力已經基本上清楚[①]，而且近年來更對舶載貨物進行量化的研究，取得驕人的成績[②]。唯對漢籍輸入的量化研究還有補充的餘地，因此本文的重點是根據永積先生的書來梳理唐船航次與運載漢籍之間的關係，並同時與其他材料的研究作一比較。

（一）以《唐船貨物改帳》爲基礎的分析

大庭修先生以《唐蠻貨物帳》及《舶載書目》爲據，對唐船運載書籍入長崎作了一個小結，即："正德元年（1711）總數54艘中，10番寧波船二部，十五番南京船93箱，19番寧波船4箱，25番南京船一箱，37番寧波船一箇，51番南京船40箱，合計僅6艘，稍過總數一成。……限於唐蠻貨物帳所見，載運書籍的只是南京船與寧波船。可是若以正德元年爲例，南京船21艘裏僅三艘，寧波船中14艘裏也僅三艘載書。而從江户時代後半，以文化元年（1804）爲例，入港11艘，就有10艘載書。弘化、嘉永時期也是多船載書。其原因是後半期船都從乍浦港，也就是從浙江省出航，加上日本對書籍的需要增加兩方面的原因。"[③]

我們很運氣，雖然《唐蠻貨物帳》有缺失，但恰好却有一整年連續的《唐船

---

① 日本學者也早已注意到荷蘭方面的資料，如岩生成一根據荷蘭人的記録研究：從寬政十一年到正保元年的12年間，年平均57艘；其後的慶安、萬治時代，平均50艘；遷界令發佈後的寬文年間（1661—1672）從30艘到40艘，遷界令徹底實行的延寶、天和（1673—1683）成爲20艘。見其《近世日支貿易に関する数量的考察》，《史學雜誌》62編11號，1953年。上一世紀七十年代以前日本學者對於唐船與蘭船數量的研究成果已經綜合載入《長崎實録大成》與《新長崎年表》等書中。

② 可參見渡部自編的《歷史情報》與中村質等人的研究。

③ 大庭修，《漢籍輸入的文化史》，東京：研文出版，1997，144—145頁。

貨物改帳》(即第3—6及10册)保留下來,所以大庭修先生才能作出上面的概括[①]。只是有一點要補充,所有號稱南京船的其實絶大部分都是上海出發的船,只有極少數是由蘇州等地出發的,與今天的南京毫無關係,這一點只要詳細查看《華夷變態》的記録便可清楚。因爲南京或曰南直隸在明朝是一個高層政區,管轄地相當於今天的江蘇、安徽與上海。延續到清朝依然如此稱呼,雖然其時已經改稱江南省,但直到清朝晚期這個俗稱才改了過來。當時由上海出發所携帶的書籍可能是來自江寧(今南京)、蘇州與浙江杭州的刻書,這一點是應該注意的。寧波船携帶的書籍則可能是杭刻爲多。

(二)以荷蘭情報《唐船輸入目録》(細帳)爲基礎所作的分析

因爲根據數量有限的《唐船貨物改帳》與主要只登記書籍而不是船隻的《舶載書目》我們難於判斷唐船運載漢籍輸入長崎的情況,因此根據永積洋子翻譯整理的荷蘭檔案保存的資料來進一步作分析就顯得十分重要。我先將永積書中的有關資料加以整理,得出清代唐船輸入日本書籍資料的總表格,其中登入進入長崎港的唐船數以及携帶書籍的船隻出港地與所帶書籍數量,但這個表格太大,不便展示,必須將其分成三個表格即清代前期、清代中後期兩個細帳分表與一個總帳分表,才便於閲讀。表中檔案名稱號碼也省去,只保留檔案日期。本文分量最重的工作實際上就是這些表格的製作,因爲材料多而細碎,必須分成幾個步驟才得以完成。根據這些表格所包涵的時期、清代的歷史事件以及具體的數據,我們可以進行以下的分析:

1. 清代前期(唐船輸入年份爲1641—1643,1646—1663,1666,1682,共23個年頭):

清代雖從1644年開始,爲了方便將1641—1643的三年裏的資料也歸入此期。順治初年中國南方尚有南明幾個政權先後或同時存在,民間反清勢力此起彼伏,形勢十分複雜,但東南沿海仍與日本存在貿易往來。順治十三年(1656)下禁海令,康熙元年(1662)遷界海禁,二十二年(1683)復界解海禁;與此同時1673—1681還有平定三藩之亂的過程。但因爲中國需要日本的銅觔,

① 不過此處仍有一個疑點,即據《華夷變態》正德元年尚有第55番船,只是入長崎港日期有點奇怪,是8月26日,還在43番之前。故暫且不計。

所以即使在遷界期間,也不完全禁絶與日本的貿易,只是唐船由江户初期每年入長崎港50—70艘,降到最低的20—30艘,最嚴重的天和元年(1681),從中國本土沿岸來的船一艘也没有。

從表格上我們首先可以看到,進入長崎的唐船並非每年都帶有書籍。這一時期中,荷蘭細帳有書籍輸入的年代是1646,1650—1661,1663,1682等年份,一共15個年頭,占唐船輸入年份的2/3弱。有1/3年份雖有唐船入長崎,但未帶入任何書籍。可見書籍不是輸入日本的最重要商品。其次,我們還可以將帶書船數與唐船總數作一比較,就會發現帶書的船隻比例比上述帶書的年份更低。這一時期細帳所顯示的進入長崎的總船數是629艘,帶書的船數只有59艘(或稍多)[①],所占比例略輸一成。前文根據《唐船貨物改帳》的分析,在正德元年這一比例是一成稍多,而年代則晚至18世紀初。日本江户時期初年禁書相當嚴厲,後來逐漸放松,正與此趨勢相同,足見荷蘭細帳有其參考意義。

就個别年份來看,這一時期携帶書籍比例最高的爲慶安三年(1650),68艘船中有11艘帶書,接近1/6(當然1652年細帳的記載只有兩艘唐船來航,恰好兩艘都帶了書,那是百分之百了,但這是特例,或是當年資料嚴重缺失之故)。另有兩個年份,各只有一艘船携帶書籍。顯然這一時期日本市場對漢籍的需求量還不是很大,而中國方面也正是天下尚未大定的時代,圖書市場尚未繁榮。

細帳有可能只是零星情報,所以按年度登記的總帳是一個重要補充,應該參看。根據細帳,1641年有28艘船入長崎,而且這只是該年6月26日—7月30日之間的檔案材料。而根據總帳,1641年共有97艘唐船來日,可見細帳材料可能不全,或原來還比較全,但檔案未能保留下來。接下來兩年因日本限用絲織品,唐船難以獲利,故來日數量總帳鋭減至32與34艘,細帳則僅爲2艘與1艘。這裏還有一點要注意的是,所有細帳與總帳的逐年記録本來都是

① 1646年有41艘船赴日,其中一艘福州船帶書是肯定的,另外有三只漳州船的貨物登記在一起,其中有書籍一項(没有具體數量),無法弄清是一艘所帶還是三艘皆帶。1661年有8只國姓爺船也是一起統計,帶有31箱書。若從其時形勢書籍輸入數量之少看來,這兩種情況下大約只是其中的某一艘帶書而已。

公曆表示的，但永積先生此書則將其整理爲以日本年代（其時與清朝曆法同）計，所以以公曆與以日本年代爲基準的兩項統計數字雖在時間上會出現參差，但不會造成錯誤。

細帳是從1646年開始出現有携帶漢籍的記載，這一年有41艘唐船去長崎，也有兩項携帶書籍的記録，但没有數量統計。這一年也有總帳可以對照，共54艘船，帶有書籍545箱之多，平均每船載書10箱有餘。按照大庭修先生一箱30册的估算，則大約有16350册，但我們無法知道哪些船帶哪些不帶。總帳是從1639年起就有第一筆漢籍的記載，雖然總數是微不足道的92册，尤其是與當年有93艘之多的唐船入港相對比，更顯其少。這以後的1642—1644年總帳都有漢籍記載，但也都無具體數量，而這三年唐船總數是133艘。1645年，總帳漢籍有160包，而船隻則是76艘，平均每艘得兩包多。總帳的分析將另有表格與説明，以下還是以分析細帳爲主，因爲細帳可以知道書從何處而來。

上面已經説過，細帳在1650年來日的68艘唐船裏共有11艘携帶書籍，約占總船數1/6，遠比大庭先生上述正德元年（1711）的比例爲高，雖然這一現象其時並不多見。該年携帶書籍總量是53箱外加1包，另外還有一艘是若干，另一艘是與紙合計10包。平均一艘約帶近十箱。這些書主要是4艘福州船帶的，占福州船11艘總數的近1/3多，共帶書41箱外加1包，占所有船隻書籍總數約近4/5。福州出口書多是有道理的，因爲福建建陽是自宋代以來的刻書中心，其出口海外必然由福州這條路。其次是3艘舟山船的4箱加上若干，舟山船共有13艘，帶書的比例是較低的。南京船隻有兩艘，其中一艘帶了2箱書，按比例比舟山高。另外還有一艘安海船則帶漢籍1包，這是首見的安海船，幾年後，安海船就不但數量增加，而且成爲書籍運載的主力。安海在福建南部，安海船可能與鄭成功家族有密切關係。奇特的是唯一的一艘安南船也帶了書與紙共10包，很可能是經停中國港口買入的（參見下文大泥船的情况）。

1651年的38艘唐船裏，只有5艘運書，僅占13%强。販書主力是南京船與福州船平分秋色。前者5艘中僅1艘帶書12箱，後者7艘中有2艘帶書，分别爲10箱與1包。舟山船6艘僅1艘帶書3箱。翌年，細帳僅登録2艘唐船，

都是福州船，而且都各帶3箱書。1653年是這一時期販書的高峰，一共有87箱書入長崎，而且都是南京船所携帶。這一年5艘南京船來日，就有3艘携書，但僅占唐船總數49艘的不足1/16。足見中國圖書市場的高度集中，南京船所帶書可能以蘇州刻書爲主。1654年僅有29箱書販往日本，在52艘船裏僅有福州與安海各1艘船帶書，而後者竟帶了27箱。這一年以安海船與福州船最多，前者有22艘，後者有11艘，約占唐船總數的3/5。以此年爲始至1660年爲止，安海船成爲唐船販書的主力。7年間，共販書136箱與15包入長崎（其實經過安海的大泥船在1660年携書2箱，恐怕也是在安海進的貨）。而與此同時，福州船不過運書45箱，南京船隻有33箱而已。但安海船的輝煌亦止於此。清代中期以後，再不見安海船的踪迹，代之而起的是乍浦船的時代了。

值得一提的是1661年細帳只有8艘國姓爺船進入日本，共帶書31箱，没有其他船出現。看來書籍也有一定的商業價值，所以即使鄭氏的船隻也會携帶。1662年船6隻不明出帆地，不帶書籍。但總帳顯示寬文元、二年間（相當於1661—1662）有漢籍36包進入日本。細帳1663年29艘船中僅有一艘是南京船，也只有此船帶書2箱，并且與總帳1662.10.20至1663.10.20（相當於寬文二、三年間）所記載此年入港古書2箱的記載相符，不過此年總帳無入港船隻總數記載，比較遺憾。細帳從1664至1681年間除了1666年登録一隻船以外（未帶書籍），無任何唐船入長崎的情報。但總帳在1679.10.24—1680.11.11的一年裏却有436箱中國歷史書進入日本，是一個不小的數目。以上提到的總帳的好幾個數字，一個是與細帳相符的，另外幾個應該可以作爲不完備的細帳的一個補充參考。

細帳一直到1682年才又顯示有25艘船來日本，共携帶31箱書。帶書的是南京、福州、臺灣船各1，廣東、暹羅船各2，其中的1艘暹羅船就携帶了19箱。對於暹羅船運載書籍的原因現在不明，還需加以進一步的研究。總結起來，由細帳看，整個清前期所有唐船629艘中，只有59艘共携帶書籍525箱/33包有餘（有一船書籍與紙共10包，一艘帶書若干，2艘無數量登記），載有書籍的船隻不足總船數一成，且平均每艘帶書不足9箱/1包。不但携書之船隻少，而且每船携書數量亦少。如果按所有629艘船來平均，則一艘不足一箱。大約由於細帳的缺失，所以其年度合計數字與總帳的年度别數字存在很大的偏

差,這是需要加以注意的。(參見附表1)

2. 清代中後期(1725—1832,僅1726—1732,1797,1824—1826,1828,1830無記録):

康熙二十二年(1683),臺灣鄭氏歸降,翌年發布展界令開海禁。於是由康熙二十四年(1685,貞享二年)起,航向日本的唐船數飛躍式地增加。從前一年的24艘,到該年一躍爲73艘,元禄元年(1688)達到最高峰爲117艘[①],並有三桁的大船。但荷蘭細帳有關輸入唐船的情報却自1682年以後,中斷了近半個世紀,直到1725年才又重現,此後斷斷續續一直延續到1832年爲止,在這一時期中一共有95個年頭的唐船記録。其中按日本或中國年代算[②],共有57個年頭有書籍輸入日本,恰占有記録年頭的60%,比清代前期約占2/3的比例要低。但這個數字意義較小,有重要意義的還是携帶書籍船隻與總船數之比。這一時期總共有1042艘唐船航向日本長崎,運載書籍的船隻有210艘,也就是説占了1/5,雖然比例不高,但比前期的不足一成的比例,是大大提高了。而更值得注意的是此一時期運載書籍有明顯的集中時段,即在1749—1785年間,共有144艘船運載書籍到日本,平均每年約有4艘。這顯然與江户幕府八代將軍德川吉宗(1716—1745在位)的放寬禁書令密切相關。一方面,此時日本的漢學興起,另一方面由於德川吉宗偏愛自然科學,因此對此前嚴禁涉及天主教的書籍進入的政策有所放寬,於是從中國運往日本的書籍自然增多。不過從統計表上看,這種增多却是滯後的,大量的書籍入口在吉宗死後出現。

清中後期總數1042艘唐船共携帶的漢籍數量爲:2271箱/1982組/27482

---

① 參見《新長崎年表》(上),長崎:長崎文獻社,1974,263—265頁。《長崎實録大成》所載有關内容與此相同。

② 按日本年代算,安永元年與二年都有輸入漢籍的記録,但按公元算,則1772年是無漢籍輸入的,因安永元年大致與1772年對應,而該年年末已入1773年初。永積之書的航次貨物全是調整至日本年代登録的,故此處從之。但天明五年(1785)秋以後,荷蘭商館日記的附録是跨年度記録的,因此永積之書也難於將其歸爲單個的日本年代,也只能跨年整理。於是本文附表"清代中晚期唐船航次携書表"也以天明五年秋分成前後兩段各做小計,而後再作合計,以便閲讀,也便於拆分成兩個較小的表格。

册/18包/9種/3卷/1對[①],還有兩艘書籍若干,兩艘不明數量。如果按運書年度57個年頭平均計算,年均輸入日本的漢籍約有40箱34組482册之多。當然如果按檔案復蓋的95年頭來平均,這一數字要小去40%。換個算法,如果以實際運書的船隻平均計算,則每船運書約近11箱9組23册之數。顯然比上述清前期的不足9箱多一些。

除了以上這些乾巴巴的數字外,還有一個顯著的特點很容易看到,那就是清代中後期輸往日本的書籍中的大部分,即1609箱/1574組/775册有餘的書籍是由出帆地不明的唐船運到日本的[②],之所以不明大約是當時情報不够詳細準確引起的。而且此時日本方面亦無《華夷變態》那樣的資料可以對照,故目前無法考究出具體的出帆地。我們只知道在所有唐船航次中,最大一次載運量是1778.8.25無出帆地的十三番船,竟然運書1260箱,似乎令人有點驚奇並稍存疑心。

在總數1042艘唐船裏,無出帆地的船高達512艘,占去近半之數。而且自天明六年(1786,清乾隆五十一年)後所有唐船已全部不明其出帆地(具體而言,荷蘭檔案1785.11.15以後即無出帆地記録)。因此我們可以天明五年下半年(具體而言是1785.8.2以前)爲界分成前後兩段,對來航日本唐船的出帆地作一分析。

在此時間以前,航行日本的唐船總數是651艘,其中最大出帆地是乍浦港,有310艘之多,其次是不明出帆地的121艘。這兩項占去大半,餘下的港口船數都很少,依次是南京(應基本上視作從上海出帆)57艘,寧波51艘,厦門31艘,廣東27艘(其中1艘疑似),定海16艘,其餘則不足觀也已。可見在清中後期的前一段,來日的唐船乃以口船,即江浙船爲主,與前期以中奥船及奥船爲大宗的情况有别。江浙船中又以乍浦港遥遥領先,其地位替代了清代前期的上海港(即南京船的實際出帆地)。對於乍浦港興衰的研究目前在中國

① 對於箱、籠、包、組的明確數量單位至今尚無權威性的解釋。據大庭修先生估計一箱可能有30册書。組則可能是中國常用的套的意思。一套書往往含有數量不等的册數。1785.8.2四番船帶入"幾何學の本一組",應該就是包含幾册的幾何學的一套書。

② 爲了節省篇幅,省去一個統計表格。清中後期前半段不明出帆地的唐船運載書籍共爲1444箱/66組/611册/1對,後半段爲165箱/1508組/164册/3卷。

還不够充分,因爲該港從鴉片戰争以後就迅速衰落了,關注的人較少。但日本學者對其有一定程度的研究。松浦章引用《長崎實録大成》卷十的材料説,上海、乍浦兩處是明和年間(1764—1772)唐船交易之所,江南、浙江、福建等地商人携帶銀錢購買貨物,由此兩處出船[①]。就中國檔案來看,也有相關的記録,雍正八年(1730)正月初六,浙江總督李衛給皇帝的奏折裹就説到:"乍浦係東洋日本商販往來要口。"[②]

在這段時間中,來日唐船中不但以乍浦港船隻最多,所運載的書籍也最多,在35年時間裹就携帶了762箱/407組/25843册/18包/9種書到達日本。對比起在清前期未見乍浦港有一船入日的情況來,該港的興衰值得研究者深思。雖然南京船是繼乍浦船之後的第二大船隊,但在這一段時間裹竟然只有4個航次運載書籍,其中三個航次運書47箱外加一次數量不明的"若干",顯然已成頽勢。從1785年下半年起,荷蘭檔案就全無唐船出帆地的紀録,這以後的書籍總運載量也大大不如前一段,只有165箱/1508組/164册餘而已。所以或許可以認爲漢籍大規模從中國輸入日本的行爲到1785年已經告一段落。不過後一段也有其自己的特色,即運載書籍的船隻的比例較高,如在1800.11.6—1801.10.27(寬政十二年～享和元年)14艘船中有8艘帶書,1801.12.27—1802.8.16(享和元～二年)10艘船中即有6艘運書,比例達到或接近60%。上文已提及大庭先生指出的文化元年(1804)來航的11艘唐船竟有10艘携書(另有所據),可見漢籍在江户後期已成爲日本市場不可或缺的商品。(參見附表2)

(三)以荷蘭檔案年度别記録(總帳)爲基礎的分析

荷蘭檔案裹另有年度别的記録,永積洋子先生置之於附録,本文暫簡稱其爲總帳。總帳只有清朝前期的,可以與上述細帳清朝前期作對照。這兩項記録無法一致,必須並列參考。上面分析細帳時已經提到一些總帳的數字,與細帳相符一個,其他幾個則爲細帳所缺,可作爲重要參考。經過整理的總帳表格如附表3所示。從1637年至1683年末,總共至少有1369艘船到達日

① 參見松浦章,《江戸時代唐船による日中文化交流》,京都:思文閣出版,2007,148頁。

② 參見《雍正硃批諭旨》,北京:北京圖書館出版社,2008。

本，另外還有4個年度没有統計數字，這些船共運載漢籍1604箱/9103册/252包/4籠，另有漢籍與紙合555包及漢籍、繪畫、紙、日傘等一起50箱無法分開統計。這一數字是細帳的三倍有餘。由此可見總帳與上面細帳的分析差別巨大，無論船隻或運載書籍的數量，細帳都不及總帳的一半，這雖然與計算的起始結束年代有關，但這一關係甚小，主要恐怕是情報本身的問題。雖然有此差距，但這些數字仍有其參考價值，我們或可認爲真正的數字也許存在於這兩種帳目之間。而且如果按比例計算，則更加值得重視，細帳缺失的材料是隨機的，所以即使絶對數存在問題，相對的分析依然可作參考。

按照總帳的數字，我們也可以作一個粗糙的平均數的分析。因爲我們無法知道實際上多少船隻運書，只按總船數平均，每艘船隻運1箱多的書，而且其中有4年没有船隻數的統計，如果加上這4年的船隻數，平均每艘船的載書量更低，這就與前面細帳的平均數不足一箱接近了。

我上面已經説過，通過幾代日本學者的努力，中日帆船貿易的量化研究已經取得很大的成績。逐年航行日本的唐船數已經被研究統計出來，對照這些數字，我們可以明顯看出荷蘭細帳與荷蘭總帳裏有關每年的唐船數量記載都不是當時的全貌。細帳的數字尤其存在嚴重的缺失，這是當時情報來源與後來檔案保存兩方面的問題。總帳數字在年度方面雖可彌補這一缺失，但在逐船的貨物品目與數量方面，細帳又無可替代。因此兩種帳目在研究方面都要兼顧利用。當然，説到底，無論細帳還是總帳，以及上述的分析都只能作一參考，而且這些情報值得信賴與否，即當時荷蘭的商館長們也存在疑問。就是荷蘭人自己的貿易額，商館的官方記録的不可信也是衆所周知的事。而且在正式貿易之外還存在着秘密貿易，而秘密貿易的情況是不可知的。其他方面不談，只就書籍貿易而言，其數量也有可疑之處，如1809年1月入長崎的一番船載書222組，差相同時的七番船所載書也是一毫不差的數目。有時帶來僅一册書，也有記録，也精確得讓人懷疑。或許因爲如此，所以大庭修先生不以之爲據進行研究？不過不管怎麼説，這麼一大批荷蘭方面的寶貴檔案資料不加以利用，在歷史研究方面還是相當可惜，哪怕只是作爲參考（下文還要舉一例增强説明其參考價值所在）。因此我還是將其中有關書籍的部分内容整理出來，以提供大家參考。我想永積洋子先生著此書時也一定覺察到了檔案

資料的内在矛盾這個問題,但仍然將其翻譯出來,原因恐怕也在於此。(參見附表3)

三

漢籍雖然不是江户時期中日帆船貿易的最重要商品,却是對日本江户時代漢學以至日本文化有極大影響的商品。因此研究書籍貿易數量還不是最終目的,只不過試圖通過數量研究,作爲透視中日文化交涉的深度與廣度的一個視角。因此我自然還關注船載漢籍的數量多少到底對日本産生過什麼樣的具體影響,正好在《國史館日録》裏頭有一條很生動的材料説明了這個問題①。江户時代著名漢學家林鵞峰在其日記(即《國史館日録》)寬文九年(1669)11月11日條記曰:“近年華舶不載書來,故有書則其價不容易。且加賀中將好書不論價貴,故書賈競争賣之。故如余亦難求之,况於末學貧儒乎。”可見其時日本市場對漢籍需求甚殷,唐船輸入漢籍與否於日本市場關係頗大,一旦貨源不足,則價格騰然上揚,連林氏這樣的碩學大儒且家道殷實者亦覺吃不消。查荷蘭細帳自1664年以後即無任何唐船携帶書籍入日的記録,甚至連任何唐船來航均未記載(僅1666年記有船一隻)。總帳則自1666—1678年間,缺失關於唐船的材料。當然,荷蘭情報此段時間有缺。從日本學者的研究中可知,17世紀60年代每年都有三四十艘唐船航日,但這些船隻於1664年以後不携帶書籍或所帶甚少,則由荷蘭細帳與林氏日記可以證實。這也是荷蘭情報值得重視的一個旁证。

此外,我當然還關注輸往日本的書籍是哪些,在日本的保存情况如何,以及在中國是否還有收藏。當然大部分輸入日本的書籍在中國仍然可見於各種中國公私書目與今天的圖書館的收藏,但却有些書籍在中國已經失傳了,其中有些却保留在日本,還有些恐怕連日本也不見得有所收藏,這需要詳細比對各種現存書目以及各圖書館收藏書目才能作出恰當的結論。例如上述的進入日本的幾何學的書一組,就不知道是什麼書,這一方面既可能是利瑪竇與徐光啓翻譯的《幾何原本》,也可能是其後中國人所著的關於幾何學方面

① 此材料爲友人Robert Chard提供,謹深表謝意。

的書。因此研究輸入日本的書籍的目録在某種意義上，是一個更有吸引力的課題。

我前年以《戌番外船持渡書大意書》作依據，對乾隆十八年漂流到日本的一艘中國商船所携帶的441種書籍進行了具體的分析，藉以探索乾隆時期中國市場上書籍的流通情況，以及日本市場對中國典籍需求的方向與數量。通過《大意書》與《千頃堂書目》二者所列的作者名相比照，就發現不少明人所著書與明代刊刻書爲《千頃堂書目》所無。更有一些明代作者，爲《千頃堂書目》所不載，更不用説他們的著作了。同時我還發現這些書籍中有相當數量不見於中國書目，有的書籍今天甚至已經不存於中國。因此將中國傳統書目不見的持渡書與中國現存古籍收藏目録以及日本漢籍基本資料庫作對照，結果發現有些書籍在中國不存，却保存在日本的一些機構中，而這些機構正是江户時代與中日書籍貿易密切相關的，因而充分揭示了中日書籍貿易的實態。

我曾經寫有《戌番外船持渡書在中日書籍史上的意義》一文，分析該船運往日本的漢籍有80來種爲《千頃堂書目》所未收①，這些書有的在中國已經不存，有些則屬罕見書，只在極少數圖書館裏存在（參見該文）。最近因爲撰寫本文，又在網上查詢日本的漢籍基本資料庫，發現這些書有些在日本有所收藏，但有些亦未能見到。因篇幅關係，以下僅列出極罕見的一些書，或在日本僅見於一處，或在中國與日本均未入藏者，以説明即使曾有唐船將該書售入日本，但經過年代的消磨，也已經隨風而去了。至於中國未見者，則慶幸其因輸入日本而至今仍能存於天地間，越加體現文化交流之必要。

《桂林點易丹》十六卷　明顧懋樊，明崇禎二年序刊，僅藏内閣文庫（公文書館紅葉山文庫本），此本中國亦僅北京大學圖書館入藏。

《易徵》十五卷　明周鷗撰，何棟如等校，明崇楨八年序刊，僅藏内閣文庫（公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本）。中國未見此書。

《尚書説統》三十卷　明張雲鸞，崇禎元年序刊，僅藏内閣文庫（公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本）。中國亦僅湖北、無錫兩圖書館入藏。

《尚書要旨》三十六卷　明王肯堂，萬曆版，僅藏尊經閣。中國有三館入藏。

① 該文原載《復旦學報》2007年第3期。

葉義昂《詩經直解》 日本與中國均未見。

《儀禮經傳》三十七卷，《續》二十九卷 宋朱熹、黄榦撰，正德版。僅藏尊經閣。中國僅中國科學院圖書館藏明刻殘本，又天一閣有殘明鈔本而已[①]。

《春秋左傳》全十五卷 晉杜預注，明閔齊伋等編，孫鑛評，萬曆四十四年刊，朱墨套印。日本存三部，均内閣文庫所藏，分别爲公文書館高野山釋迦文院本、紅葉山文庫本與昌平坂學問所本。應即《大意書》中《閔家分次春秋左傳》。

閔象泰《閔家左公穀語策》 日本、中國均未見。

《四書摘訓》二十卷 明丘橓撰，萬曆版，僅尊經閣藏，且闕第六卷。

《四書引經節解圖考》十七卷 明吴繼仕撰，崇禎九年刊本，藏東京大學東洋文化研究所等三處。

諸理齋《通鑑會纂》 日本未見。

《嘉謀録》十八卷 明胡喬岱，萬曆版，僅藏於尊經閣。

《諸子彙函》二十六卷 明歸有光編，明刊，藏東北大學狩野文庫與内閣文庫(高野山釋迦文院本)等處，日本此書有各種不同明刊本達十五種之多，但中國却罕見。

《意林》 日本今竟無明刊本。可見戌番外船輸入之明本已經難覓。

支可大《楚臺奏議》 日本未見。

《大方萬文一統内外集》二十二卷 明李廷機編，萬曆中潭陽書林余象斗刊，蓬左文庫藏，有御本印記，寬永十二年買本。國會圖書館亦藏有其他刊本。

《秦文歸》十卷《漢文歸》二十卷，即《秦漢文歸》 明鍾惺輯並注，劉氏古香齋刊本，16册。東京大學東洋文化研究所藏，册數與《大意書》同，此板日本僅藏此處。日本另有三種與此板不符，其中又有兩種是文歸本，非單刻本。

---

①《大意書》云劉瑞等删通解部分校正重梓，正德十六年刊，而《儀禮經傳通解》則是嘉定十六年刊。但中國所存《儀禮經傳》僅中科院圖書館殘一部，存卷一、二，續六至八，著録爲明刊本。而《儀禮經傳通解》則國圖、上圖、浙圖、吉林大圖與山東圖所藏才是劉瑞、曹山正德十六年刻本。不知孰是。又此書另有嘉定南康軍(或南康道院)刻，元明遞修本四種，皆爲殘本。不知《大意書》中的《儀禮經傳通解》是否嘉定刊元明遞修本？然其云嘉定則明晰到十六年，何故？須看原物才能確定。

《蘇選評注》 日本不見。

鍾惺選《唐宋八大家文集》 日本不見。

《嘉樂齋三蘇文範》十八卷 明楊慎編,天啓二年序刊,内閣文庫藏公文書館紅葉山文庫本册數與《大意書》同。

《龍湖先生文集》十四卷 明張治撰,嘉靖三十二年序刊。此板僅藏内閣文庫公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本。

《太白原藁》十三卷 明劉景韶,僅内閣文庫藏公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本,爲江户寫本。日本未見刊本,中國則無此書。

《存心堂遺集》十二卷 元吴萊撰,萬曆三十九年刊,内閣文庫藏公文書館林(大學頭)家本與紅葉山文庫本、豐後佐伯藩主毛利高標本。日本所藏唯此三本。

《絡緯吟》十二卷 明徐小淑撰,崇禎三年序刊。此板僅内閣文庫藏公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本(與《大意書》萬曆四十一年刊不同)。

吴孟白等《古唐詩紀》 此書日本未見。

《古今詩話》八卷 明陳繼儒,明版。此板僅藏尊經閣。

《車書樓彙輯各名公四六争奇》八卷 明許以忠編,明天啓三年刊本,蓬左文庫藏本有尾陽文庫印記,寬永六年買本。按:日本此書僅藏三部,已無《大意書》所載萬曆刻本。

李休徵《古今四六濡削選章》 日本未見。

《麗句集》六卷 明許之吉編,天啓五年序刊,僅内閣文庫藏公文書館紅葉山文庫本。

《吴縣誌》五十四卷 明牛若麟等纂,崇禎十五年序刊,内閣文庫藏公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本。又國會圖書館藏,原刊僅此二種。

陶贊庭、陶仲璞《齊家雅言》 日本未見。

《見聞雜紀》十一卷 明李樂撰,萬曆四十五年序刊,内閣文庫與東京大學東方文化研究所藏。

《穀詒彙》十四卷 明陶希皐等輯,崇禎七年刊,國會圖書館藏。據《大意書》,《齊家雅言》即據此書校訂而成,但,《齊家雅言》該書中國、日本均未見。

郭子章《郭氏六種》(實即《六語》) 原刻本日本未見。中國僅國家圖書

館入藏。

《重修正文對音捷要真傳琴譜大全》十卷　明楊表正撰，明萬曆版。日本存刻本僅藏於尊経閣。

《香雪庵美人鏡》一卷、《怪石供》一卷　明許如蘭，明刊。日本僅内閣文庫藏公文書館豐後佐伯藩主毛利高標本。

從上述藏書單位可以發現，許多罕見書都來自於幕府所有的紅葉山文庫，這些書在《幕府書物方日記》中應該都會有記載，異日將取之相對照。還有一些書來自昌平坂學問所，這是江户時代漢學的標誌性機構，又有一些是林大學頭所有，一些是藩主所有。説明了漢籍進入日本以後的去向。尤其是對於尾張蕃的"御本"與紅葉山文庫的創始已經有專門的研究。名古屋的蓬左文庫是尾張藩藏書的後身。日本國内的書籍市場上，除從中國舶來"新渡"書外，江户時代還有以前舶載到日本的"古渡"的漢籍。尾張的德川義直買書的經過還有《(寛永)御書籍目録》保存下來[①]。義直購入和書226部1454册，漢籍經部96部858册，史部144部3124册，子部285部4419册，集部120部1958册，總計871部，11811册，購入的漢籍比起其他書來占壓倒性優勢。尤其在寛永三年(1626,天啓六年)至十三年(1636,崇禎九年)購入極多漢籍。

因此這項研究無論是對中日文化交流還是對中國書籍史都有重要的意義。當然也還有一些遺憾，因爲對中國而言，現存全國古籍書目還没有編輯完成，對日本而言，漢籍基本數據庫也並不包括所有的重要藏書單位，例如據説收藏有不少持渡書的學習院大學的書目就未收入其中。因此這項工作還大有空間可以開拓，希望能引起大家的重視與關心。

四

很感謝荷蘭人的商業精神，因爲他們的活動，爲我們揭示了中日貿易中爲人所不知的一面，書籍貿易還只是其中的一部分。荷蘭人的商業精神舉世無雙，他們最先創辦股票市場，他們與英國人最早建立東印度公司，讓後世的

① 又可参考山本祐子，《尾張藩"御文庫"について—義直光友の藏書を中心に—》，《名古屋市博物館研究紀要》八、九。

資本主義得以迅速發展，引領了歐洲的文明。獲取商業情報是否有違道德不是我所關心的問題。但如果没有這些情報，我們如何完善描繪中日帆船貿易的面貌？據永積教授分析，在日本寬永十八年以前，也許中國人的貿易量不如葡萄牙人重要，所以荷蘭人對中國船隻很少進行逐艘的記録，這一年鎖國體制完成，只准許荷蘭與中國兩國帆船來日貿易，於是荷蘭人遂重視起中國帆船的情報。情報的收集與傳送當然是要冒着相當的危險的，所以我們不能希望他們十全十美，總會有些遺漏與失真。更可惜的是，更加詳細記載中國帆船的材料的Junk Boekje至今没有發現，永積教授希望有一天這些記録能够重新發現，那麽中日帆船貿易的全貌就基本上可以揭示出來了。

也感謝日本人對於保留檔案記録的努力，中日關係的許多寶貴史料要到日本來發掘。《華夷變態》裏頭的風説書，原爲獲得情報而產生，却客觀上記載了八十年間來日中國帆船的細節，包括船隻規模、船員人數、船頭名字、出帆地、出帆日期、中途停靠、進入長崎港時間等靡細無遺。而中國方面却缺乏這方面的記録。歷史研究建立在歷史資料上面，這兩年由於關注日本方面的航運史料，才發現其中大有可爲。即《華夷變態》在中國已經未有充分利用，遑論其他。而且日本方面也還有新材料可能發現，如大庭修先生就偶然在某書肆買到正德三年(1713)6月26入港的《弍番臺灣出し唐船貨物改帳》，及正德三年8月8日入港的《三番暹羅出し阿蘭陀荷物改帳》。這兩册帳簿都是内閣文庫本所缺的。至於中國檔案自然也應該深入探索。所以接下來的工作還多，希望能够延伸研究，以廣州長崎比較研究爲契機，如大庭修先生所希望的那様，"今後應朝着一個是文庫形成史方面，還有一個是對於逐本的書籍的研究的方向前進。"以爲中日書籍史，以至關係史的研究做一點個人的貢獻。

“禮失而求諸野”
——從自身研究經歷看和刻本漢籍的價值

王瑞來

引言:話題從歐陽修的詩開始

北宋的文豪歐陽修在他的《日本刀歌》中吟咏道:“徐福行時書未焚,逸書百篇今尚存。”在徐福出行爲秦始皇尋找長生不老的靈藥時,“焚書坑儒”事件尚未發生,因此,百篇《尚書》的逸書,至今尚存於日本,未遭遇秦火之厄。運用古人賦比興的作詩表現方式,歐陽修的《日本刀歌》以這個傳説起興。

歐陽修的詩,爲我們揭示了一個重要的事實。這就是,歷代的天災人禍對書籍文獻造成了相當大的災難,然而,一部分文獻幸而流出海外,意外地被保存了下來。

在世界各地所藏的漢籍,都體現了這種保存。不過,曾經位於漢字文化圈内的日本,所藏漢籍當屬各地之最。歐陽修的詩講的就是日本的收藏。歐陽修在詩中所述,並非事實無根的詩人想像。《宋史·日本國傳》就有如是記載:

> 其國多有中國典籍,奝然之來,復得《孝經》一卷、《越王孝經新義》第十五一卷,皆金縷紅羅褾,水晶爲軸。《孝經》即鄭氏注者。

作者單位:日本學習院大學東洋文化研究所

這是北宋第二代皇帝太宗時期的事情。如果進一步追溯的話，還可以從北宋《楊文公談苑》中看到這樣的事實，即入宋前的五代吴越國王錢俶，曾通過商人致信當時的日本國主，以黄金五百兩求購佛教天臺宗經典。於是，這樣的逸事便成爲詩人歐陽修筆下的話題。

漢字文化圈的文化交流，漢籍是媒介之一。這就是王勇先生所説的“書籍之路”[①]。正如上述《宋史》等文獻所示，漢籍並非如單行道上的車輛那樣，僅僅單向流入日本，至少早在10世紀前後，已經開始向其祖國中國回流。“逸書百篇今尚存”，在19世紀末葉，歐陽修所述的事實終於再次得到了中國學者的重視。於是，開始了一股日本訪書的熱潮。孔子所云“禮失而求諸野”[②]，是針對春秋時期的禮儀制度而言，不過，在我看來，真的像是對後世漢籍流傳狀況的預言。

我的朋友、日本的宋史學者梅原郁先生在《皇朝類苑》的影印前言中指出：

> 在漫長的歷史進程中，失傳於中國，却遠渡日本而重生的書籍不止一二。儘管没有像《遊仙窟》和《群書治要》那樣有名，南宋江少虞編纂的《皇朝事寶類苑》也是其中之一。[③]

這裏，梅原用“重生”一詞來表示日本的漢籍，相當準確。日本的漢籍可以分爲兩種狀況。一是保存，即原封不動地收藏宋版、元版、明版。對這部分的漢籍投以注目的中國學者很多。二是刊刻。在刊刻的過程中，正如梅原所云，漢籍在日本獲得了重生。這種重生便誕生了和刻本。不過，相對於宋元版等善本收藏來看，和刻本漢籍並没有引起中國學者的充分注意。

從13世紀的“五山版”發軔，直到近代的明治時期，日本刊行了爲數甚夥的和刻本。長澤規矩也的《和刻本漢籍分類目録》就是最好的證明。大致説來，對於中國文史研究，和刻本漢籍的價值體現在兩種存在形式上。一是中國完全失傳的書籍。比如上述梅原所列舉的《遊仙窟》和《群書治要》等。這類漢籍的價值自不待言。另一種則是，中國雖然没有失傳，但並不完整，和刻

---

① 王勇，《書物の中日交流史》，東京：國際文化工房，2005。

②《漢書》卷三十《藝文志》。

③ 文載日本中文出版社1977年影印本《皇朝類苑》。

本的内容要多於中國國内傳本。這類漢籍的史料與文獻價值也相當大。遺憾的是,迄今爲止並没有得到應有的重視。以下,僅就後者,根據我的研究經歷,聊舉兩例,窺一斑而見全豹,略示和刻本的研究價值,以期唤起研究者的重視。

一、《皇朝事實類苑》

1.《皇朝事實類苑》其書

關於此書,我在二十一年前曾寫過《〈宋朝事實類苑〉雜考》的考證文章[①]。以下所述,主要依據的就是我過去的考證。《皇朝事實類苑》就是前面引述的梅原所説的《皇朝事寶類苑》。大概是由於繁體字"實"和"寶"的字形接近,因而致誤。此書由南宋前期擔任地方官的江少虞從六十種以上的筆記小説中抄撮編纂而成,分門别類,猶如小型百科全書。《四庫全書簡明目録》在卷一三子部雜家類對此書有簡潔的介紹:

> 《事實類苑》六十三卷,宋江少虞編。少虞以宋代朝野事迹散見諸家之記録,乃裒集排纂,類爲二十四門,並全録原文,不加點竄,仍各以書名注於條下,以示有徵。援引浩博,北宋一代之遺聞,略具於是。其原書散佚者,亦皆賴此以存。

2.《皇朝事實類苑》的成書

書前有江少虞寫於紹興十五年(1145)的自序,是年可以視爲《皇朝事實類苑》成書之年。這一年是宋朝被女真人金朝滅亡後在江南再建的第十八年。過去的士大夫歷來有編撰筆記小説的雅好,不過《皇朝事實類苑》則不完全是出於這種雅好。此書的出現,是在南宋初期政權體制和典章制度重建的形勢下,恢復北宋"祖宗之法",進行精神建設的反映。

3.《皇朝事實類苑》的初刊

和刻本《新雕皇朝類苑》於目録第三卷卷末,有"紹興二十三年癸酉歲中元日麻沙書坊印行"這樣十八個字的刊記。據此可知,《皇朝事實類苑》在成

---

① 文載《古籍整理研究學刊》1990年第5期。

書八年之後，曾刊行於武夷山南麓的建陽。建陽在宋代以"圖書之府"聞名。在"圖書之府"氛圍下，曾培育出著名的理學家朱熹。因而後來建陽作爲朱熹的故鄉，又有"理學之邦"的稱號。建陽有名的麻沙書坊，曾於紹興十年刊行過與《皇朝事實類苑》體裁類似的曾慥的《類説》[①]。再看十三年後刊行《皇朝事實類苑》，我們似乎可以窺見麻沙書坊一貫的出版方針與利益追求以及販賣效果。

4.《皇朝事實類苑》的書目著録

首先我們來看一下《皇朝事實類苑》在宋代的著録。

《永樂大典》輯本陳振孫《直齋書録解題》卷一四載："《皇朝事實類苑》二十六卷，知吉州江少虞撰。紹興中人。其書亦可入小説類。"宋末元初的馬端臨的《文獻通考》卷二二八《經籍考》亦原封不動地鈔録了《直齋書録解題》的內容。王應麟《玉海》卷五五載："《紹興皇朝事實類苑》，紹興中江少虞撰次，二十六卷。祖宗聖訓、名臣事迹及藝術、仙釋、神怪、夷狄、風俗，釐爲二十六門。"來自宋朝國史的《宋史·藝文志》則分别在兩處進行了著録。卷二〇三史類"故事類"載："江少虞《皇朝事實類苑》二十六卷。"同時，又在子類"類事類"可以看到完全相同的著録。此外，在明代凌迪知《萬姓統譜》卷三《江少虞》條中還可以見到這樣的記載："所著《宋朝類要》，詔藏史館。"此處的"類要"當爲"類苑"之誤。不過，由這條記載可知，江少虞的這部《皇朝事實類苑》曾呈送給朝廷，并且由當時的皇帝宋高宗下令收藏於史館。因此後來才爲宋朝的國史藝文志所著録，繼而又爲依據宋朝國史所修的《宋史·藝文志》所著録。

最後，我們看一下集傳統書目之大成的《四庫全書總目提要》的著録。卷一二三子部雜家類載：

> 宋江少虞撰。少虞始末未詳，據序首自題稱左朝請大夫、權發遣吉州軍州，而《江西通志》亦未載其履貫，蓋已不可考矣。其書成於紹興十五年。以宋代朝野事迹見於諸家記録者甚多而畔散不屬，難於稽考，因爲選擇類次，凡分二十四門，各以四字標題，曰祖宗聖訓、君臣知遇、名臣事迹、德量智識、顧問奏對、忠言讜論、典禮音律、官政治績、衣冠盛事、官

① 參見張树楝等，《中華印刷通史》第七章第三節，北京：印刷工業出版社，1999。

職儀制、詞翰書籍、典故沿革、詩賦歌咏、文章四六、曠達隱逸、仙釋僧道、休祥夢兆、占相醫藥、書畫技藝、忠孝節義、將相才略、知人薦舉、廣智博識、風俗雜誌。自序作二十八門,蓋傳録之訛也。所引之書,悉以類相從,全録原文,不加增損。各以書名注條下,共六十餘家。凡十四年而後成,故征採極爲浩博。其中雜摭成編,有一事爲兩書所載而先後並存者。又如邊鎬稱邊和尚等事及諸家詩話所摘唐人詩句,與宋朝事實無所關者,亦概録之,未免疏於簡汰。然北宋一代遺文逸事,略具於斯。王士禎《居易録》稱爲宋人説部之宏構而有裨於史者,良非誣也。其間若《國朝事始》、《三朝聖政録》、《三朝訓鑑》、《蓬山志》、《忠言讜論》、《元豐聖訓》、《傅商公佳話》、《兩朝寶訓》、《熙寧奏對》、《劉真之詩話》、《李學士叢談》等書,今皆久佚,藉此尚考見一二,是尤説家之總彙矣。王士禎載此書作四十卷,今本實六十三卷,檢勘諸本皆同,疑爲士禎筆誤,或一時所見偶非完帙歟?

5.《皇朝事實類苑》的現存版本

《皇朝事實類苑》的現存版本,據《現存宋人著述總録》的著録,題爲《新雕皇朝類苑》的,有上海圖書館所藏明抄六十三卷本,民國《誦芬室叢刊初編》七十八卷本;題爲《事實類苑》的,有《四庫全書》六十三卷本;題爲《宋朝事實類苑》的,有1981年上海古籍出版社的七十八卷校點本。進一步調查日本全國漢籍數據庫,除了以上的版本,日本宮内廳書陵部和公文書館等一些藏書機構,還收藏有題爲《新雕皇朝類苑》或《皇宋事實類苑》的日本元和七年(1621)刊古活字敕版七十八卷本。

6.《皇朝事實類苑》的兩個版本系統

考察以上的現存版本,《皇朝事實類苑》可以分爲六十三卷本與七十八卷本兩個系統。從劃分門類看,六十三卷本分爲二十四門,七十八卷本分爲二十八門。

我們先來看七十八卷本。

江少虞紹興十五年在自序中明確寫道"釐爲二十八門"。據此可以斷定,最初成書時的《皇朝事實類苑》爲七十八卷。關於這一點,由成爲和刻本來源的麻沙書坊刊刻的七十八卷本可以作爲證據。麻沙書坊本是成書八年後的

紹興二十三年刊行的。在刊行後没有多久的紹興二十九年，我們在史籍中可以看到這個七十八卷本的流傳記録。《建炎以來繫年要録》卷一八二載：

(六月)己丑，秘閣修撰提舉江州太平興國宫張九成卒，年六十八。九成以病風廢，且喪明。前五日，兩疾頓除。其親舊皆喜。至是，偶與諸生讀江少虞所集《皇朝類苑》。至章聖東封丁謂取玉帶事，忽怒曰："丁謂姦邪，雖人主物亦以術取。"因不懌，廢卷而入。疾復作，不能言，一夕卒。

查檢"丁謂取玉帶事"，載於《類苑》卷七一《詐妄謬誤》門。據此可知，張九成讀的《類苑》爲七十八卷本。這是文獻中關於七十八卷本使用的唯一記録。

此後，南宋中後期宰相周必大在其文集《文忠集》卷一五八引用的《瓊花》條見於《類苑》卷六十。元代陶宗儀的《説郛》，在卷三七引用有五條《類苑》的文字，分别見於卷八、卷九、卷十、卷一三。版本究竟是七十八卷本還是六十三卷本不詳。

在現存版本中，明鈔本和《四庫全書》本均屬六十三卷本。《誦芬室叢刊初編》本雖爲七十八卷本，實際上是和刻本元和七年刊古活字敕版本的翻刻本。

以上事實表明，自南宋紹興年間以後，《類苑》的七十八卷本便去向不明了，直到相當於明代後期的元和七年(1621，明天啓元年)在日本現身，並被刊刻。

我們再看一下六十三卷本的狀況。

從明鈔本與《四庫全書》本現存的事實來看，六十三卷本主要以寫本的形式流傳於中國境内，并且還頗爲罕見。從上述宋代的書目文獻關於《類苑》的著録，還可以窺見到另一個事實。這就是，無論《直齋書録解題》、《玉海》，還是《宋史》，都將《類苑》的卷數著録爲二十六卷。我認爲這個"二十六卷"極有可能是在輾轉傳鈔時發生的錯誤。原本卷數大概是"六十一卷"。在鈔録時既被顛倒，又被抄錯。

爲什麽是"六十一卷"呢？我們把六十三卷的《四庫全書》本與七十八卷的和刻本加以比勘可知，六十三卷本相當於七十八卷本的前六十一卷。其中六十三卷本的第三五、三六、三七卷就是和刻本的第三五、三六卷，而六十三

卷本的第四十、四一卷又是和刻本的第四十卷。六十三卷本與七十八卷本的卷次分合，大約出自編者江少虞之手，理由詳見後述。

如果上述關於"二十六卷"是"六十一卷"之誤的推測可以成立的話，我們則可以確認如下的事實，這就是，二十八門七十八卷的麻沙本《類苑》在南宋紹興二十三年刊行後，出於編者本人的特殊原因，很快便絶迹了。此後，在中國大陸，不絶若綫流傳的，就是二十四門的六十三卷本。

7.《皇朝事實類苑》兩個版本系統的關係

六十三卷本比七十八卷本少了十七卷的内容。這個六十三卷本是怎麽産生的呢?究竟是散佚了十七卷，還是有别的原因呢? 如果將《類苑》劃分的門類制成表格，將會更有助於展開清晰的考察。請看下表(表1)：

表 1

祖宗聖訓(一～五、至卷五)、君臣知遇(一～二、至卷七)、 名臣事跡(一～五、至卷一二)、德量智識(一～二、至卷一四)、 顧問奏對(一～二、至卷一六)、忠言讜論(一～二、至卷一七)、 典禮音律(一～三、至卷二〇)、官政治績(一～三、至卷二三)、 衣冠盛事(卷二四)、官職儀制(一～四、至卷二八)、 詞翰書籍(一～三、至卷三一)、典故沿革(一～二、至卷三三) 詩賦歌咏(一～六、至卷三九)、文章四六(卷四〇)、 曠達隱逸(一～二、至卷四二)、仙釋僧道(一～二、至卷四四)、 休祥夢兆(一～三、至卷四七)、占相醫藥(一～二、至卷四九)、 書畫伎藝(一～三、至卷五二)、忠孝節義(一～二、至卷五四)、 將帥才略(一～三、至卷五四～卷五六)、知人薦舉(卷五七)、 廣知博識(一～二、至卷五九)、 風俗雜誌(一～二、至卷六一)、
風俗雜誌(三、卷六二)、談諧戲謔(一～五、至卷六七) 神異幽怪(一～二、至卷六九)、詐妄謬誤(一～五、至卷七四)、 安邊禦寇(一～四、至卷七八)

門類表的上欄爲六十三卷本的内容，加入下欄，便爲七十八卷本的内容。從這個門類表可以看出，七十八卷本的最後十七卷四門多的内容爲六十三卷本所無。

在六十三卷本的卷末,尚載有一篇編者江少虞寫的另一篇自序。序云:

> 少虞自幼喜雜覽,家居摘諸史雜記關於風化者,纂成此篇,題曰《皇宋事實類苑》。始於本朝祖宗聖訓,終於風土雜誌,總六十三卷。少虞不敏,何敢爲著述,但傳舊而已。考之歲月,越十四寒暑,更俟博洽君子訂焉。紹興戊寅九月日江少虞志。

紹興戊寅爲紹興二十八年。相對於江少虞紹興十五年的自序,此序應當稱爲後序。不過,由於是編者爲兩種不同版本所寫的序文,因此,嚴格地講,並無前後之分。爲了進行清楚地比較,現將江少虞寫於紹興十五年的前序中有關的部分摘録如下:

> 向因餘暇,備極討論,自一話一言,皆比附倫類而整齊之,去其文不雅馴,或有牴牾者。自餘據實條次,不敢以一字增損。總凡會目,合爲一書,名曰《皇宋事實類苑》。聖謨神訓,朝事典物,與夫勛名賢達前言往行,藝術仙釋神怪之事,夷狄風俗之殊,纖悉備有,釐爲二十八門。

比較江氏本人的前後兩篇序文,關於《類苑》一書可以獲得若干信息。前序儘管没有明確記載《類苑》的卷數,但由於記載了分爲二十八門,與七十八卷本的分門數字相合。此外,在内容方面,"仙釋神怪之事,夷狄風俗之殊"之語,也隱含了七十八卷本卷六八、六九的《神異幽怪》和卷七五以後的《安邊禦寇》的門類内容。這些都表明前序所説的《類苑》就是七十八卷本。然而,後序記載有"始於本朝祖宗聖訓,終於風土雜誌,總六十三卷"。其中"六十三卷"的卷數與最後的門類"風土雜誌",明確地顯示了後序所述《類苑》是分爲二十四門的六十三卷本。

由上述可見,編者江氏本人撰寫的前後兩篇序文在内容門類和卷數多寡方面互有牴牾。那麽,如何解釋這些牴牾呢?

這個問題,首先讓《四庫全書》的編纂者感到迷惑不解。毫不知曉曾有七十八卷本存在的四庫館臣,無法解釋江少虞自序所云"釐爲二十八門"之語,提要的撰寫者只好含糊其詞,施以"蓋傳録之訛也"這樣的推測之語。四庫館臣壓根就不知道曾有七十八卷本的存在,這樣推測也還有情可原。讓人不解

的是，依據七十八卷本進行點校的上海古籍出版社《類苑》的《出版説明》居然也説“七十八卷本與六十三卷本的關係，現在尚不清楚”。讓清代的四庫館臣與今日的上海古籍出版社的整理者困惑不解的原因，正在於對前後兩篇江少虞序文的理解偏差和對序文内容的忽略。其實，主要謎底正存在於兩篇序文之中。

根據前序，在紹興十五年成書的《類苑》的確是分爲二十八門的七十八卷本。並且根據和刻本的刊記，這部七十八卷本曾於紹興二十三年付諸梨棗。刊行後的七十八卷本曾在紹興二十九年時被當時的人閲讀，這樣的記載見於李心傳的《建炎以來繫年要録》。然而，據十四年後的紹興二十八年編者江少虞所寫的後序所記，《類苑》却成了只有二十四門的六十三卷本。前後不同時期由編者本人寫下的兩篇序文，傳達了這樣的事實。這就是，六十三卷本的《類苑》並不是在流傳過程中出現了散佚，而是編者江少虞自行筆削的結果。

那麽，江少虞爲何要在《類苑》刊行六年後將《風俗雜誌》的一部分以及《談諧戲謔》、《神異幽怪》、《詐妄謬誤》、《安邊禦寇》這樣四個門類以上的十七卷删除呢？具體的真相或許已經永遠無法知曉，只能進行邏輯推理。前面引述過，當時的人曾根據《類苑》所記載的内容，對宋代歷史上的人物進行善惡褒貶。從這樣的記録我們似乎可以推測，因南宋前期的紹興年間去北宋不遠，這四個多門類當中或許有對當時有勢力的人的先祖抨擊的内容。編者江少虞爲了避免无妄之灾，進行删削訂正的可能性並非絶對没有。此外，讓四庫館臣誤解爲編纂年月的後序“越十四寒暑，更俟博洽君子訂焉”一句，也是説《類苑》從成書到後序執筆已經過去了十四年，希望讀者指正。這樣謙遜的表達，是不是也可能有書中的内容招致非難的因素在呢？

總之，且不去追尋原因，經編纂者本人江少虞删削之後，在中國，《類苑》便以六十三卷本的形式流傳開來，而初刊七十八卷本則成爲絶迹。幸而江少虞删削之前刊行的麻沙本很早就傳入日本，並被刊刻重生，使《類苑》的足本得以存世，後來在清末又流傳回故土中國。七十八卷本留存於世，或許有違編者江少虞的意志，但豐富的史料藉此得以保存，比什麽都重要。

8. 和刻本《皇朝事實類苑》史料價值舉例

《皇朝事實類苑》由六十種以上的史籍和筆記小説鈔録編纂而成。南宋

初年江少虞鈔録的這六十種以上的史籍和筆記小説,現在大多已經散佚或處於殘缺的狀態。不少文獻的内容,賴《皇朝事實類苑》以存。因此,《皇朝事實類苑》亦可以稱之爲輯佚之淵藪。傳入日本並被刊刻的《皇朝事實類苑》,以和刻本的形式流傳於日本,並在20世紀初葉傳回中國。初刊七十八卷本的和刻本,比一直在中國境内流傳的六十三卷重訂本多出十七卷以上的内容。這十七卷多的分量達十萬餘字。具體門類爲,《風俗雜誌》門第三卷一卷、《談諧戲謔》門五卷、《神異幽怪》門二卷、《詐妄謬誤》門五卷、《安邊禦寇》門四卷。這四門多的内容中,就有已經散佚、僅見於《類苑》的文獻。因此,《類苑》有着相當大的史料價值與校勘價值。以下,僅舉一例以明之。

北宋熙寧五年,即日本延久四年(1073)冬季,五臺山巡禮歸來,下榻於開封太平興國寺傳法院的成尋,從梵才三藏那裏借閲了《楊文公談苑》一書。在書中,成尋意外地發現了有關日本的記事,懷着驚喜,將《楊文公談苑》中日本的記事鈔録到他的日記中。日本的平林文雄是成尋日記的權威研究者。他在《參天臺五臺山記校本及研究》的書中提到:“這部《談苑》已佚,成尋所引的這一章便成爲寶貴的資料。”[①]的確如平林氏所言,記録北宋前期有名文人楊億話語的《楊文公談苑》,全書今天已經散佚不存。然而,成尋鈔録的《楊文公談苑》,則並非唯一的殘存。20世纪90年代的一位中國學者便從宋代以來的文獻中搜集到233條佚文,編成輯本出版[②]。成爲這一輯本搜集佚文的主要來源文獻,就是《皇朝事實類苑》。在《類苑》中,援引有大量的《楊文公談苑》條目,散見於全書各卷各門類。我僅粗略調查了一下不見於六十三卷本的和刻本的最後十七卷,就發現有30條《楊文公談苑》引文。成尋所鈔録的第一條,也赫然見於卷七八。然而,像這樣日本史研究的重要史料却無法在六十三卷本的《皇朝事實類苑》中見到。

我們有必要具體看一下這條與日本歷史有關的史料。在平林文雄氏的《參天臺五臺山記》校訂本卷五,成尋鈔録的《楊文公談苑》第一條文字如下:

公言。雍熙初日本僧奝然來朝。獻其國職員令年代記。奝然依録

① 平林文雄,《參天臺五臺山記校本並に研究》,東京:風間書房,1978,464頁。

② 李裕民輯校,《楊文公談苑》,上海:上海古籍出版社,1993。

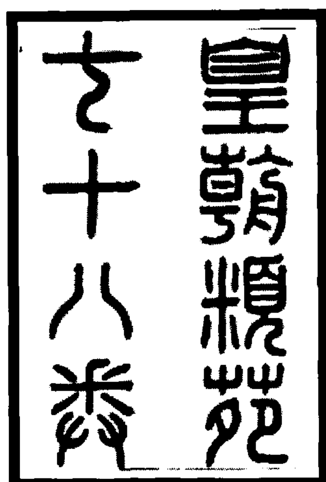


圖1　和刻本《皇朝類苑》封面

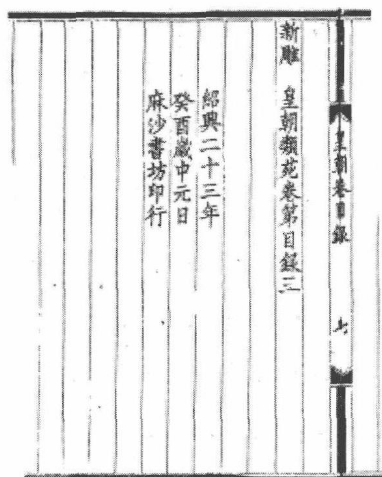


圖2　和刻本《皇朝類苑》刊記

公言雍熙初日本僧奝音彫然來朝獻其國職員令年代紀奝然衣綠自云姓藤原氏爲真連國五品官也奝然善隸而不通華言有所問書以對之國有五經及釋氏經教並得於中國有白居易集七十卷地管州六十八土曠而人少率長壽多百餘歲國王一姓相傳六十四世文武僚吏皆世官予在史局閱所降禁書有日本年代紀一卷及奝然表啓一卷因得修其國史傳甚詳奝然後歸附商人舡奉所貢方物爲謝案日本倭之別種也以國在日邊故以日本爲名不惟改之蓋通中國文字故唐長安中遣其大臣真人來貢皆讀經史善屬文後亦累有使至多求文籍釋典以歸開元中有朝衡者隸太學應舉仕至補闕求歸國授撿校秘書監放還王維及當時名輩皆

皇朝卷七十八　六

有詩序送別後不果云歷官左右常侍安南都督吳越錢氏多因海舶通信天台智者教五百餘卷有錄而多闕賈人言日本有之錢俶致書於其國主奉黃金五百兩求寫其本盡得之訖今天台教大布江左

並楊文公談苑

圖3　和刻本《皇朝類苑》“日本”條

自云。姓藤原氏爲真連國五品官也。奝然善筆札而不通華言。有所問盡以對之。國有五經及釋氏經教。並得於中國。有《白居易集》七十卷。第管州六十八。土曠而人少。率長壽。多百餘歲。國王一姓相傳六十四世。文武僚吏皆世官。予在史局閲所降禁書。有日本年代紀一卷及奝然表啓一卷。因得修其國史傳其詳。奝然後歸國。附商人船奉所貢方物爲謝。案日本倭之别種也。以國在日邊故以日本爲名。或言。惡倭之名不雅改之。蓋通中國文字故唐長安中遣其大臣真人來貢。皆讀經史善屬文。後亦累有使至。多求文籍釋典以歸。開元中有朝衡者。隸太學應學。仁至補闕求歸國。授撿校秘書監放還。王維及當時名輩皆有詩序送别。後不果去。歷官至右常侍安南都督。吴錢氏多因海舶通信。天臺智者教五百餘卷有録而多闕,賈人言日本有之。錢俶置書於其國王奉黄金五百兩求寫其本盡得之。沉今天臺教大布江左。

爲了便於下面的校勘,以上所引文字包括斷句,都保持了平林校訂本的原貌。將這一成尋鈔録文與《皇朝事實類苑》的引文相比較,可以發現存在若干文字異同。由於這些異同關係到對這條史料内容的理解,現將主要異同以校勘記的形式記録如下:

[一]"奝然依録自云姓藤原氏爲真連國五品官也","依録",《類苑》作"衣緑",是。衣緑表明穿着人之身份,此與下述内容相關聯。正確標點當爲:"奝然衣緑,自云姓藤原氏,爲真連,國五品官也。"

[二]"有所問盡以對之","盡",《類苑》作"書"。審前文"奝然善筆札而不通華言",知作"書"是,作"盡"乃係形近而誤。

[三]"第管州六十八","第",《類苑》作"地"。按,當作"第",言其管轄州數之少。

[四]"因得修其國史傳其詳"下"其"字,《類苑》作"甚",當是。"傳"並非傳達之意,而係"史傳"合稱,指紀傳體史書之列傳。這裏則指宋朝國史中之《日本國傳》。

[五]"或言惡倭之名不雅改之",《類苑》作"不惟改之",有脱文,文字亦誤。

[六]"隸太學應學仁至補闕求歸國授撿校秘書監放還",《類苑》下"學"作

"舉","仁"作"仕","撿"作"檢",均是。"應舉"指參加科舉考試,"仕"指入官,"檢校"則爲官名之一部分。正確標點當爲:"隸太學,應舉,仕至補闕。求歸國,授檢校秘書監,放還。"

[七]"歷官至右常侍安南都督",《類苑》"至右"作"左右","都督"作"郡督"。按,關於朝衡之官職,《舊唐書》卷一九九《日本國傳》作"左散騎常侍、鎮南都護",《新唐書》卷二二〇《日本國傳》作"左散騎常侍、安南都護"。由此可知,《五臺山記》與《類苑》所録均誤。

[八]"錢俶置書於其國王","國王",《類苑》記作"國主",當是。北宋王朝建立後,全國統一前,南唐、吴越等南方諸國國王多降格改稱"國主"。因而自吴越立場出發,稱日本國王爲國主,理爲當然①。

[九]"沉今天臺教大布江左","沉"字義不可通,《類苑》作"訖",當是。

從以上校勘可見,《五臺山記》與《類苑》鈔録的文字各有所長。遺憾的是,平林文雄氏在校訂《參天臺五臺山記》時,使用了十幾種《參天臺五臺山記》的鈔本,用力頗勤,却没有使用《類苑》的《楊文公談苑》的相應引文。

此外,藤善真澄氏在論文《成尋與《〈楊文公談苑〉》②中,也認爲成尋最初携至日本的《楊文公談苑》已經散佚無存,因而《參天臺五臺山記》的鈔録便顯得格外寶貴。這表明,藤善真澄氏似乎也不清楚在七十八卷本《皇朝事實類苑》中有着大量《楊文公談苑》佚文的存在。

中國方面的情況也同樣。在六十年代校勘正史"二十四史"之一的《宋史》時,聚集了很多當時的一流歷史學家,參加了校勘作業。在校勘《宋史》卷四九一《日本國傳》時,寫下了如下的校勘記:

> 職員令　"令",日成尋《參天臺五臺山記》延久四年十二月二十九日條引《楊文公談苑》作"令",清黄遵憲《日本國志》卷五也作"令",當是。

爲何只用《參天臺五臺山記》,而不用上述列舉的《皇朝事實類苑》呢?我

---

① 其實,改稱"國主",自北宋建立前之周世宗時已然。李燾《續資治通鑑長編》卷二建隆二年九月壬戌條載:"初,周世宗既取江北,貽書江南,如唐與回鶻可汗之式,但呼國主而已。上因之,於是始改書稱詔。"

② 關西大學東東西學術研究所,《創立三十週年紀念論文集》,1981。

猜想，儘管在二十年代七十八卷和刻本《皇朝事實類苑》已經傳回中國國内，並被翻刻，但所知者寡，學者們還是使用了知名度高的《參天臺五臺山記》。

9. 從和刻本《皇朝事實類苑》價值與流傳史考察引發的思考

通過以上的考察，《皇朝事實類苑》的成書與流傳可以歸納如下。

1145年(紹興十五年)，七十八卷本編竣；

1153年(紹興二十三年)，建州麻沙書坊刊行；

1158年(紹興二十八年)，原編者江少虞完成六十三卷改訂本；

1159年(紹興二十九年)，文獻中留下七十八卷本的閱讀流傳記録；

此後，七十八卷本在中國絶迹，書目著録均爲六十三卷本。

1621年(日本元和七年、明天啓元年)，日本據宋麻沙書坊七十八卷本，以木活字刊行；

1770年前後，《四庫全書》收録六十三卷本；

1920年前後，董康據日本木活字本翻刻，收入《誦芬室叢刊初編》本。七十八卷本從此回歸中國；

1981年，上海古籍出版社據董康翻刻的七十八卷本點校出版。

從上述的流傳史看，七十八卷本的《皇朝事實類苑》在成書十四年後，由編者本人又改編删削爲六十三卷本。從此，七十八卷本便在中國大陸消失，僅以六十三卷本的形式流傳。18世紀《四庫全書》編纂開始後，曾在全國範圍内搜羅善本珍籍，然而七十八卷本亦未現身。這一事實讓我們思考的一個問題是，1621年在日本刊行的七十八卷本究竟是何時又從何處流入日本的？我的推測是，大約在原編者江少虞删削改訂之前，麻沙書坊刊行的七十八卷本便已透過商業性的書籍流通渠道進入了日本。此後，中國大陸流傳的均是編者删削後的六十三卷本。如果這樣的推測可以成立的話，12世紀日中間的書籍流通的速度之快則可以窺見。最近接觸到的一位研究宋元時代陶瓷考古的日本學者告訴我，當時瓷器從製造到進口至日本一般就在一兩年間。通過瓷器的流通速度，我們完全可以對書籍流通作同樣的想象。

此外，從《皇朝事實類苑》的流傳史，我們還可以看到和刻本的價值被忽視的偏向。同樣收録有出自《楊文公談苑》的成尋鈔録的有關日本史料的和刻本《皇朝事實類苑》一直收藏在日本各地，很容易見到。但平林文雄氏校訂

《參天臺五臺山記》時,居然没有利用。同樣,在20世紀20年代和刻本《皇朝事實類苑》便以翻刻的形式傳回中國,但中國學者也未加充分利用。這些事實都表明,無論是在日本,還是在中國,和刻本的價值都没有得到應有的重視。

二、《鶴林玉露》

1.《鶴林玉露》其書

《鶴林玉露》是南宋文人羅大經撰寫的一部有名的筆記。《鶴林玉露》記載的著者生活時代南宋的時事、理學、詩文和文學評論等,具有相當高的史料價值和研究價值。因此,自問世之後,被廣泛徵引和改編,甚至還出現了模仿的作品[1],成爲歷代文人的愛讀之書。清代乾隆皇帝也寫下過"批黄稍暇無餘事,静讀《鶴林玉露》篇"的詩句[2]。這部筆記的點校本作爲我的大學畢業論文,在1983年出版以來,已經再版增印了五次[3]。作爲著者生平與版本的考證,我曾撰有《羅大經生平事迹考》和《〈鶴林玉露〉版本源流考》二文附於初版的書後。在第三次印刷時,又增加了《羅大經生平事迹補考》一文。以下所述,就是根據上述諸文的考證結果。

2.《鶴林玉露》的版本系統

由於是歷代文人喜愛的筆記,《鶴林玉露》的版本相當多,將近十幾種。與前述《皇朝事實類苑》類似,《鶴林玉露》也有兩個版本系統。這就是,以和刻本爲代表的十八卷本和以明萬曆本爲代表的十六卷本。十八卷本分爲甲乙丙三集,每集六卷。各集之前均有著者羅大經的自序。由此可知各集的完成時期。這應當説是《鶴林玉露》在成書時的原狀。在中國大陸,以六卷爲單位的《鶴林玉露》殘本僅發現了兩部,十八卷足本未見收藏。然而,十八卷本《鶴林玉露》在日本却相當流行,至少刊行過兩次。在中國,廣爲流傳的則是十六卷附補遺一卷本。明代以前的版本狀況不詳,不過至遲在明代初期已成

---

① 明代正德年間,張志淳的《南園漫録》,《四庫提要》就評論説"似羅書者十之九"。

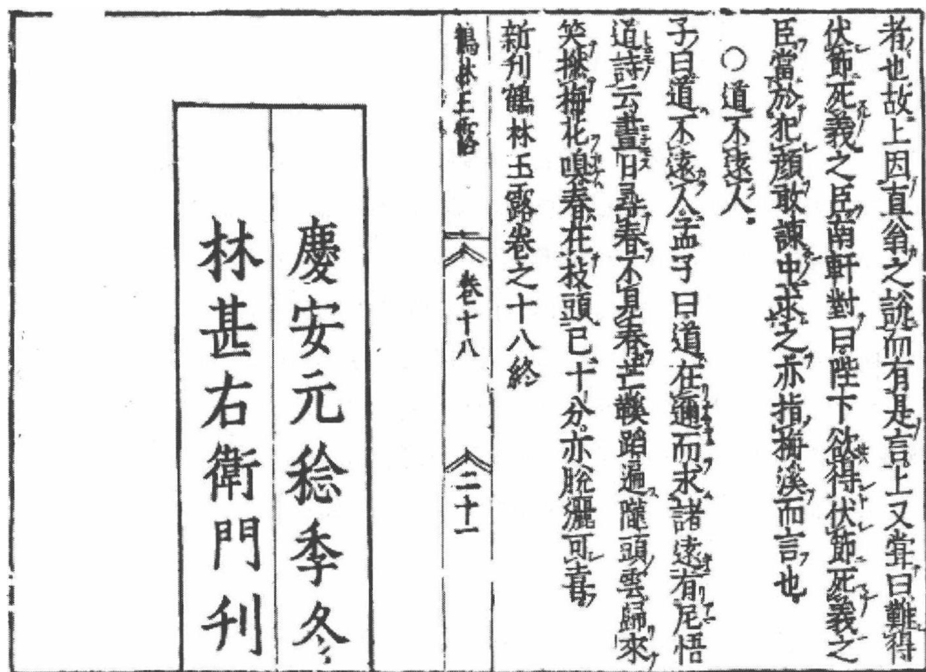
② 《御製詩集》初集卷三九《太古雲嵐》,《四庫全書》本。

③ 點校本《鶴林玉露》作爲《唐宋史料筆記叢刊》的一種,中華書局於1983年出版。

爲這種狀況。

3. 和刻本《鶴林玉露》的來歷

日本寬文二年(1662)刊活字本《新刊鶴林玉露》的封面,可見題籤"覆明萬曆刻本"數字,卷首載有閩人黄貞昇寫於萬曆十二年(1584)的序文《重梓鶴林玉露題詞》。從這一特徵看,似乎和刻寬文本就是源自明萬曆本。然而,事實並非如此。我如此斷言的證據之一是,黄貞昇的題詞完全没有涉及《鶴林玉露》的版本與卷數,只是就書的内容進行的介紹。並且現存兩種明萬曆本也没有刊載黄貞昇的題詞。第二個證據則是,考察另一種和刻本慶安(1648—1652)元刊活字本,可以發現兩種和刻本之間的直接傳承關係。二本題名均爲"新刊鶴林玉露",並且慶安本的訛誤與脱文,寬文本亦完全相同。然而慶安本則不載黄貞昇題詞,可知其來源並非如寬文本封面題籤所示,是"覆明萬曆刻本"。那麽,爲何寬文本要冒稱"覆明萬曆刻本"呢?我推測大約有兩個背景因素。一是日本江户時期大量進口明代書籍,當時的日本人具有濃厚的中國興趣。二是在寬文本刊行的時期,中國大陸儘管入清已有十餘


者也故上因直翁之説而有是言上又嘗曰難得
伏節死義之臣南軒對曰陛下欲得伏節死義之
臣當於犯顏敢諫中求之亦指梅溪而言也
○道不遠人
子曰道不遠人孟子曰道在邇而求諸遠有尼悟
道詩云盡日尋春不見春芒鞵踏遍隴頭雲歸來
笑撚梅花嗅春在枝頭已十分亦脱灑可喜
新刊鶴林玉露卷之十八終
鶴林玉露 卷十八 二十一

慶安元稔季冬
林甚右衛門刊

圖4 和刻本《鶴林玉露》刊記

年，當時的日本人對文化不發達的滿洲人充滿蔑視，認爲是蠻夷統治了中華。這兩個背景因素，讓日本的出版商將原本載於十六卷本的黄氏題詞，轉刊於十八卷本之前，冠以“覆明萬曆刻本”的名義，以期收到理想的廣告效果，增進販賣。

4. 十八卷本與十六卷本的關係

根據我的考證，十六卷本是十八卷本散佚後的重編。比較兩本，其順序與内容的對應關係如下表（表2）所示。

表 2

十八卷本	十六卷本	十八卷本	十六卷本	十八卷本	十六卷本
甲编卷一	（注1）	乙编卷一	卷七	丙编卷一	卷一
甲编卷二	（注2）	乙编卷二	卷八	丙编卷二	卷二
甲编卷三	卷一三	乙编卷三	卷九	丙编卷三	卷三
甲编卷四	卷一四	乙编卷四	卷一〇	丙编卷四	卷四
甲编卷五	卷一五	乙编卷五	卷一一	丙编卷五	卷五
甲编卷六	卷一六	乙编卷六	卷一二	丙编卷六	卷六

注1：十八卷本甲編卷一凡29條。其中包括十六卷本的補遺15條、卷四7條、卷五5條、卷一一2條。

注2：十八卷本甲編卷二凡33條。其中包括十六卷本的補遺1條、卷五6條、卷六11條、卷九5條、卷一一1條、卷一二4條、卷一三4條、卷一五1條。

從上表所示可見，在以卷爲單位這一點上，十六卷本還保持有十八卷本原狀，但没有甲乙丙之分編，并且順序也有顛倒。丙編的六卷相當於十六卷本的卷一至卷六，乙編的六卷相當於十六卷本的卷七至卷十二，甲編的卷三至卷六相當於十六卷本的卷十三至卷十六。甲編卷一至卷二的條目除了散見於各卷之外，都集中在補遺部分。

十六卷本補遺一卷的形成時期，當爲明萬曆三十六年（1608）前後。明萬曆三十六年，南京都察院在補修萬曆七年刻本時，發現了十八卷本的甲編卷六，從中輯出近20條的佚文，在卷十六之後，補刻爲補遺一卷。這一經緯見於明萬曆三十六年南京都察院刊本的孫爌跋語。

5. 和刻本《鶴林玉露》價值概觀

廣泛流傳於中國大陸的十六卷本《鶴林玉露》已經在很大程度了失去了成書時的本來面目。不僅失載著者羅大經的序文,不分甲乙丙編,卷次混亂,更重要的是條目内容有不少散逸,各條之前的小標題也被删除了。與十六卷本相比較,和刻本《鶴林玉露》則完全保持了著者羅大經完成時的十八卷本原貌。我利用現存的明初編纂的《永樂大典》殘本中19條《鶴林玉露》引文,分别與十八卷本和十六卷本的文字相比勘,發現《永樂大典》引文的文字全同十八卷本。和刻十八卷本比明代以來的十六卷本多出40條的内容。不僅如此,比較十八卷本,十六卷本的條目在没有散逸的部分也有脱文。因此,從整體看,《鶴林玉露》和刻本的價值明顯要大大高於中國國内流傳的十六卷本。

6. 和刻本《鶴林玉露》價值示例

同《皇朝事實類苑》一樣,在《鶴林玉露》中也記載着有關日本的史料。這就是十八卷本丙編卷四《日本國僧》條。這條記事雖然也見於十六卷本卷四,但内容却少於十八卷本。現將此條移録如下:

> 予少年時,於鍾陵邂逅日本國一僧,名安覺,自言離其國已十年,欲盡記一部藏經乃歸。唸誦甚苦,不舍晝夜,每有遺忘,則叩頭佛前,祈佛陰相。是時已記藏經一半矣。夷狄之人,異教之徒,其立志堅苦不退轉至於如此。朱文公云:"今世學者,讀書尋行數墨,備禮應數,六經語孟,不曾全記得三五板。如此而望有成,亦已難矣。"其視此僧,殆有愧色。
>
> 僧言其國稱其國王曰"天人國王",安撫曰"牧隊",通判曰"在國司",秀才曰"殿羅罷",僧曰"黄榜",硯曰"松蘇利必",筆曰"分直",墨曰"蘇彌",頭曰"加是羅",手曰"提",眼曰"媚",口曰"窟底",耳曰"弭弭",面曰"皮部",心曰"母兒",脚曰"又兒",雨曰"下米",風曰"客安之",鹽曰"洗和",酒曰"沙嬉"。①

以上鈔録的這條記事,後半部的96字爲十六卷本所無,僅見於和刻十八卷本。在中國的古代文獻中,"倭"、"邪馬臺"、"卑彌呼"等國名、人名之類日語

---

① 此段標點依據筆者的校勘本。

○日本國僧

余少年時於鍾陵邂逅日本國一僧名安覺自言

鶴林玉露　卷十六　十

離其國已十年欲盡記一部藏經乃歸念誦甚苦不舍晝夜每有遺忘則叩頭佛前祈佛陰祐是時已記藏經一半矣夷狄之人異教之徒其立志堅苦不退轉至於如此朱文公云今世學者讀書尋行數墨備禮應數六經語孟不曾全記得三五板如此而望有成亦已難矣其視此僧殆有愧色僧言其國稱其國主曰天人國王安撫曰牧隊通判曰在國司秀才曰殿羅罷僧曰黃榜硯曰松蘇利

圖5　和刻本《鶴林玉露》“日本國僧”條(一)

必筆曰分直墨曰蘇彌頭曰加是羅手曰提眼曰
媚口曰窟底耳曰弭六面曰皮部心曰毋兒脚曰
又兒雨曰下米風曰客安之鹽曰洗和酒曰沙嬉

○杜陵論孔明

史言蜀諸賢凋喪孔明身當軍國之務者二十以
上皆親之以勞瘁致斃此真兒童之論也夫孔明
不死則漢業可復禮樂可興孔明死則為五胡亂
華為六朝幅裂其所關係大矣中嘗隕星之變天

鶴林玉露　卷十六　十一

圖6　和刻本《鶴林玉露》"日本國僧"條(二)

發音擬音字間見記録。然而,《鶴林玉露》和刻本所載的20個日語單詞,是中國文獻中最早的有關日語日常用語的集中記録。羅大經實可謂開記録日語發音之端緒者。此後,明代學者踵其後,方有大量的記録[1]。在近世漢語、特別是13世紀的江西方言與日語的語音比較研究方面,《鶴林玉露》和刻本的這條記載實爲極其寶貴的史料,因而歷來亦爲以日本學者爲主的日中兩國學者所重視。

7. 從《鶴林玉露》所載日語語彙發音記録的研究史看和刻本的重要性

1981年,在《鶴林玉露》點校本的前言,我不揣自己的日語水平淺陋,對上述史料中的單詞擬音與現代日語的對應關係,作了如下極爲簡略的介紹:

> 《鶴林玉露》中還有一些雜記也很有價值。如丙編卷四《日本國僧》條,不僅是一條研究中日交往的史料,而且其中記載的一些漢字的日語讀音,對研究近古漢語音韵和日本語的發展也具有重要價值。如云:"硯曰松蘇利必(現代日語讀爲:スズリ),筆曰分直(フデ),墨曰蘇彌(スミ),頭曰加是羅(カシラ),手曰提(テ),眼曰媚(メ),口曰窟底(クチ),耳曰弭弭(ミミ)"等。

《鶴林玉露》的《日本國僧》條最早爲日本學者所注目。這實在是得益於和刻本《鶴林玉露》在日本的屢屢刊行和廣泛流傳。江户時代的學者本居宣長在其《漢字三音考》中便已提及這條史料[2]。進入20世紀,日本學者的研究更爲活躍。主要的日本方面的研究有,朝山信彌的《鶴林玉露"黄榜"などについて》(《國語國文》,1937)、山田孝雄的《国語の中における漢語の研究》(実文館,1940)、渡邊三男的《中国文献に見える日本語:鶴林玉露と書史会要について》(《駒沢大学研究紀要》15號,1957)、坂井健一的《鶴林玉露 安覚伝の日本語》(《學叢》11號,1971)等。然而,限於管見,中國學者的研究則爲數不多,并且幾乎都是在80年代以後。主要的中國方面的研究有,嚴紹璗《中日古代文學關係史稿》(長沙:湖南文藝出版社,1987)、張雅秋《從〈鶴林玉露〉中的一則史料看宋代中日文化交流》(《中日文化論叢》,杭州大學出版社,1997)、丁

---

① 如明人鄭若曾的《鄭開陽雜著》便記録有大量的日語單詞。

② 《漢字三音考》,江户須茂兵衛刊行,1785。

鋒《〈鶴林玉露〉所記日本寄語反映的宋代贛語音韵》(《球雅集》,好文出版,1998),以及何華珍、劉静《日語漢字詞研究導論》(《漢字文化》,2005)等。

從《鶴林玉露》所載日語詞彙發音記録的研究史看,日本學者研究活躍的原因,不僅僅因爲這是日語詞彙的發音記録才普遍感興趣,還有物理條件。這就是《鶴林玉露》的十八卷和刻本較爲容易看到。而中國學者的研究相對較少的原因,也主要是由於中國流傳的《鶴林玉露》是脱落了這段日語詞彙發音記録的十六卷本。這便大大制約了學者的考察視野。儘管十八卷和刻本在1936年便已回傳到中國,經夏敬觀校勘,於1936年以綫裝本的形式由商務印書館刊行,但畢竟流布範圍不大。因此,在1983年我的點校本出版之後,方引起這個領域的中國學者注目。

總之,可以説是《鶴林玉露》的存在構築了這一問題的研究基礎。

結語與題外話:憂慮與期待

以上,我試圖通過回顧自己對《皇朝事實類苑》與《鶴林玉露》的研究經歷,來强調和刻本的重要價值。正如本文開頭援引的歐陽修《日本刀歌》所吟咏的那樣,“徐福行時書未焚,逸書百篇今尚存。”在日本的和刻本漢籍中,中國失傳或部分散佚的文獻,有相當數量的存在。然而,限於流布範圍,中國學者極少利用和刻本,從而也對其研究價值認識不足。這種狀況的改變,有待於中日關係研究者、文獻學者、校勘學者以及出版業界的努力。像《皇朝事實類苑》與《鶴林玉露》的和刻本那樣,如果施以點校重新出版,勢必會爲更多的研究者提供便利的條件,其價值也自然會被加以深刻認識。

從另一個角度看,日本學界中從事中國文史研究以外的學者,也可以説對和刻本漢籍的價值認識不足。如前所述,在校訂《參天臺五臺山記》之際,没有利用《皇朝事實類苑》,就反映了這種偏向。至少,在日本史研究領域,對和刻本漢籍的忽視,是研究的一個不小的損失。

漢籍傳入日本,並被翻印刊行,不僅是出於當時的日本人對中國的濃厚興趣,還是出於學術需要與商業利益的追求。所翻印刊行的漢籍也在一定程度或某種意義上與日本文化相契合。因此,還應當從出版文化史等更爲廣闊的視野來認識和刻本漢籍的重要性。

數量衆多的實貴的和刻本的存在,誠爲可喜。不過,與之相關也產生一個新的憂慮。伴隨着科技進步,越來越多的古典文獻被陸續加以數字化,建成數據庫。例如集中國古典文獻之大成的《四庫全書》,就將文字數以億計的文獻收納到一台小小的筆記本電腦中,輸入關鍵詞,檢索結果瞬間可見。文獻電子版的出現,代替了往昔的皓首窮經博聞强記,改變了工具書的概念。因而,像《四庫全書》這樣的電子版,便成爲學者手中的至寶,甚至須臾不可或離。然而,隨之而來的是新的問題。就是電子版録入文獻本身的信用問題。以《四庫全書》爲例,這部巨大的古代叢書,儘管在編纂的當年竭盡全力搜珍攬奇,但所收録書籍的底本亦並非都是善本、足本。本文例舉的《皇朝事實類苑》與《鶴林玉露》的《四庫全書》本,其内容均比和刻本要少。僅見於和刻本記載的内容,電子版便無法獲知。此時,一味使用電子版,盲信電子版,便會出現問題。從這個意義上講,科技的進步也在某種程度上產生了新的障礙。電子版檢索的便利性,讓人們喪失了視野廣闊的探求欲,其結果必然會形成知識的自我遮斷。這個問題,無論在中國還是在日本,特别是年輕的研究者,都應引起注意。至少,從事與漢籍有關的研究,盡管科技進步日新月異,但傳統的目録學、版本學、校勘學並未過時。

西學漢籍在東亞的傳播研究

張西平

東亞作爲一個具有共同文化基礎的文明體是一個歷史的産物。正如學者所指出的:"東亞作爲一個區域的概念,是源自近代西方帝國主義的全球殖民的分區策略,無疑是一個來自這個區域外的概念。但東亞也從一個來自他者的概念,轉换成自我認同。這個事實讓我們有理由推論,東亞在前近代是一個政治或文化單位。這也讓我們聯想到歷史上的'中華帝國'或'中國文化圈'。"①東亞這個共同文明體的基礎之一就在於在中國、朝鮮、日本、越南等地都使用漢字,以至人們把東亞稱爲"漢字文化圈"。東亞文明體在中國唐朝時達到高峰,"在這個國際體系内部,使用通用的漢字,國家間交往的正式文書采用漢文,廣泛實行以唐朝制度爲基礎的國際政治制度和法律體系。"②

1543年耶穌會士沙勿略(Franciscode Xavier, 1506—1552)抵達日本九州的鹿兒島,拉開了西方文化進入東亞的序幕,1552年8月沙勿略進入中國澳門附近的上川島,並與12月3日病逝於上川島。1594年春"壬辰倭亂"時期,葡萄牙神父塞斯佩代(Gregorio de Cespedes)和一位日本的天主教徒隨同侵朝日軍來到朝鮮,雖然他並未在韓國人之間傳播天主教,但這標志着西學已經在整個東亞登陸。

作者單位:北京外國語大學中國海外漢學研究中心

① 甘懷真,《導論:重建東亞王權與世界觀》,甘懷真編,《東亞歷史上的天下與中國概念》,臺北:臺大出版中心,2007。轉引自韓昇,《東亞世界形成史論》,上海:復旦大學出版社,2009,54頁。

② 韓昇,《東亞世界形成史論》,280頁。

天主教進入東亞後開始在東亞各國傳教,但此時進入東亞的耶穌會士傳教士雖然人在各國,但確是一個相互分工、有機配合的統一整體。"1558年耶穌會印度設大主教職,統轄東非、印度、東南亞及中國和日本的全部傳教事務。1576年之後,中日兩國的傳教事務改由澳門主教區就近管理。1582年設立日本準管區後,澳門仍是日本教會不可缺少的後方供應基地與中轉站。"[①]

但是,長期以來東亞各國學術界主要關注本國的西學東漸研究,而不能從整個東亞的角度來全面把握近代以來的西學東漸和西方人在東亞的活動,結果,這樣單獨的國別研究,直接影響了我們對在全球化初期東亞作爲一個整體的研究,同時也直接影響了各國研究本國基督教史和西學史的深度和廣度。

本文試圖從西人東來後所形成的西學漢籍入手,考察西學漢籍在整個東亞的流布與傳播,以此從東亞全局上研究近代以來的西學東漸。

一、明清之際的西學漢籍述略

任何一種外來文化的傳播最終都要翻譯成本民族的語言方能最終在異文化中扎下根。佛教在中國的傳播如此[②],天主教在中國的傳播也是如此。

將天主教教理翻譯成漢文,用中文寫作介紹西學的內容,積極出版這些西學漢籍書籍是來華耶穌會士傳教工作的重要環節,這點利瑪竇説的十分清楚,他説:"在中國的宗教派別,及宗教教義都是以文字書籍的方式來廣傳,而非以口語傳道的方式。中國人討厭群集結伙,因此,新聞也是以文字而廣傳的。但是這並没有妨害到傳教的工作,因爲讀書的人在休閒中所看到的書本的説服力量,比從講道堂上所轉來的説服力量更大,尤其講道者對當地語言尚未精通的時候。這並不是説我們的神父們在主日及慶節没有在講道堂上講道理。我所指的對象是那些會看書的教外人,這些人爲書本所吸引,並把看書的心得在私下談話中宣揚出來。因了這以文會友的習慣,某人有時在家

① 戚印平,《日本早期耶穌會史研究》,北京:商務印書館,2003,4頁。

② 梁啓超説:"佛教爲外來之學,其託命在翻譯,自然之數也。"對佛典的翻譯有《開元釋教録》歸納總結。而《釋氏十三經》則是佛教典籍漢譯之精華。參閱梁啓超,《佛教研究十八篇》,上海:上海古籍出版社,2001,202頁。

讀到有關基督教義的文字，就會把它記下來，有機會時，再同朋友討論。因此，我們的神父們想以文字傳教，也是他們學習中文寫文章的動機。"[1]來華耶穌會士正是以在"文化適應"政策基礎上所確立的這種"以書傳教"的方式，從而使來華的傳教士開始不斷地寫作，這樣自晚明時起，在中國的文壇和出版領域出現了這樣一批以介紹西方文化爲其主旨的西學漢籍的書籍。

首先對這批天主教文獻进行整理的是明末的李之藻，他以《天學初函》爲題共收録了傳教士和中國文人的著作二十篇，其中"理編"十篇，"器編"十篇。收入"理編"的有：《西學凡》(唐景教碑附)、《畸人十篇》(附西琴八章)、《交友論》、《二十五言》、《天主實義》、《辯學遺牘》、《七克》、《靈言蠡勺》、《職方外記》；收入"器編"的有：《泰西水法》、《渾蓋通憲圖說》、《幾何原本》、《表度說》、《天問略》、《簡平儀》、《圜容較義》、《測量法義》、《勾股義》、《測量異同》。

李之藻在《天學初函》的序中說："時則有利瑪竇者，九萬里抱道來賓，重演斯義，迄今又五十年；多賢似續，翻譯漸廣：……顧其書散在四方，願學者每不能盡覩爲憾！"[2]這可以看出他的學術眼光，他的整理使晚明和清初的學者們可以重新看到這批文獻，陳垣先生後來評價說："《天學初函》，在明季流傳極廣，翻版者數次，故守山閣諸家均獲見之。"[3]

《四庫全書》是官方首次收入天主教的文獻，在四庫的採進書目中有西學書共24種，四庫所著録的西學書有22種，由於《四庫全書》在編纂時對待傳教士等所介紹的西學的指導思想是"節取計能，禁傳其學術"的原則，因此，除收録了一部分有關科學的書以外，對屬宗教和人文方面的書則能不收就不收，即便收入也做了改動，例如李之藻的《天學初函》原是二十篇，却改爲十九篇，將《西學凡》後所附的《唐景教碑》略去，理由很簡單，編者認爲"西學所長在於測算，其短則在於崇奉天主，以炫惑人心"[4]。

晚清時教内信徒對明清天主教的文獻也有記載，同治年間的教徒胡璜著

---

① 劉俊余、王玉川譯，《利瑪竇全集》第2卷，臺北：臺灣光啓社，1986，第426頁。

② 李之藻，《刻天學初函題辭》，吳相湘主編，《中國史學叢書》第23卷《天學初函》，臺北：臺灣學生書局，1965年，3、4頁。

③ 陳垣，《重刊〈靈言蠡勺〉》，轉引自方豪《李之藻輯刊天學初函考：李之藻誕辰四百週年紀念論文》，吳相湘主編，《中國史學叢書》第23卷《天學初函》，臺北：臺灣學生書局，1965，1頁。

④《四庫全書總目提要》上卷，北京：中華書局，1956，1136頁。

《道學家傳》[1]，書中對入華傳教士的中文文獻也做了介紹。書中所提到的文獻有：

利瑪竇《天主實義》、《畸人十篇》、《辯學遺牘》、《交友論》、《西國記法》、《乾坤體義》、《二十五言》、《圜容較義》、《幾何原本》、《西字奇迹》、《測量法義》、《勾股義》、《渾蓋通憲圖説》、《萬國輿圖》；羅明堅《天主實録》；郭居静《性靈詣旨》；蘇若漢[2]《聖教約言》；龍華民《聖教日課》、《念珠默想規程》、《靈魂道體説》、《地震解》、《聖若撒法行實》、《急救事宜》、《死説》、《聖人禱文》；羅如望《啓蒙》；龐迪我《七克》、《人類原始》、《天神魔鬼説》、《受難始末》、《龐子遺詮》、《實義續篇》、《辯揭》；費奇規《振心總牘》、《週年主保聖人單》、《玫瑰十五端》；高一志《西學修身》、《西學治平》、《西學齊家》、《四末論》、《聖母行實》、《則聖十篇》、《斐禄匯答》、《童幼教育》、《空階格致》、《教要解略》、《聖人行實》、《十慰》、《譬學》、《環宇始末》、《神鬼正記》；熊三拔《泰西水法》、《簡平儀》、《表度法》；陽瑪諾《聖經直解》、《十戒真詮》、《景教碑詮》、《天問略》、《輕世金書》、《聖若瑟行實》、《避罪指南》、《天神禱文》；金尼閣《西儒耳目資》、《况義》、《推歷瞻禮法》；畢方濟《靈言蠡勺》、《睡答》、《畫答》；艾儒略《耶穌降生言行記略》、《彌撒祭義》、《萬物真原》、《西學凡》、《性學粗述》、《西方問答》、《降生引義》、《滌罪正規》、《三山論學》、《性靈篇》、《職方外記》、《幾何要法》、《景教碑頌注解》、《玫瑰十五端圖象》、《聖體禱文》、《利瑪竇行實》、《熙朝崇正集》、《悔罪要旨》、《四字經文》、《聖體要理》、《聖夢歌》、《出像經解》、《楊淇園行略》、《張彌格遺迹》、《五十言》；曾德昭《字考》；鄧玉函《人身説概》、《測天約説》、《正球昇度表》、《奇器圖説》、《黄赤距度表》、《大測》；傅汎際《寰有詮》、《名理探》；湯若望《進呈畫像》、《主教緣起》、《真福訓詮》、《西洋測日曆》、《星圖》、《主制群徵》、《渾天義説》、《古今交食考》、《遠鏡説》、《交食曆指》、《交食表》、《恒星表》、《恒星出没》、《測食略》、《大測》、《新曆曉或》、《曆法百傳》、《民曆鋪注解或》、《奏書》、《新法曆引》、《新法表略》、《恒星曆指》、《共譯各圖八綫

---

① 鍾鳴旦、杜鼎克、黄一農、祝平一等編，《徐家匯藏書樓明清天主教文獻》第三册，臺北：臺灣輔仁大學神學院，1996。

② 費賴之書稱"蘇若望"，參閲費賴之著，馮承均譯，《在華耶穌會士列傳及書目》，北京：中華書局，1995，62頁。

表》、《學曆小辯》、《測天約説》；費樂德《聖教源流》、《唸經勸》、《總牘内經》；伏若望《助善終經》、《苦難禱文》、《五傷經規》；羅雅谷《齋克》、《聖記百言》、《哀矜行詮》、《求説》、《天主經解》、《周歲警言》、《比例規解》、《五緯曆指》、《籌算》、《五緯表》、《黄赤正球》、《日曆考晝夜刻分》、《聖母經解》、《月離曆指》、《日躔表》、《測量全義》、《曆引》；盧安德《口鐸日抄》；瞿西滿《經要直解》；郭納爵《原染虧益》、《身後編》；《老人妙處》、《教要》；何大化《蒙引》；孟儒望《辯鏡録》、《照迷鏡》、《天學略義》；賈宜睦《提正篇》；利類思《超性學要目録》、《三位一體》、《天神》、《靈魂》、《主教要旨》、《昭事經典》、《七聖事禮典》、《天主行體》、《萬物原始》、《型物之造》、《首人受造》、《不得已辯》、《司鐸典要》、《司鐸課典》、《聖教簡要》、《獅子説》、《聖母小日課》、《已亡日課》、《正教約徵》、《進呈鷹論》、《善終瘞塋禮奠》；潘國光《聖體規儀》、《天神會課》、《未來辯論》、《十戒勸論》、《聖教四規》、《天階》；安文思《復活論》；衛匡國《靈性理证》、《逑友篇》；聶仲遷《古聖行實》；柏應理《百問答》、《聖波爾日亞行實》、《周歲聖人行略》、《永年瞻禮單》、《四末論》；魯日滿《問世編》、《聖教要理》；殷鐸澤《西文四書直解》、《耶穌會例》；南懷仁《聖體答疑》、《象疑志》、《康熙永年曆法》、《曆法不得已辯》、《熙朝定案》、《教要序論》、《象疑圖》、《告解原義》、《測驗記略》、《驗氣説》、《坤輿全圖》、《簡平規總星圖》、《坤輿圖説》、《赤道南北星圖》；陸安德《真福直指》、《聖教問答》、《默想大全》、《善生福終正路》、《默想規矩》、《聖教約説》、《萬民四末圖》、《聖教撮言》、《聖教要理》。

《道學家傳》一書是明清時期有關入華傳教士的生平簡介和著作收録得較全的著作之一，也是目前筆者所知的李之藻後教内中國教徒對明清天主教文獻著録整理的著作收録較全的一部著作，有着很高的學術價值。全書共收録了傳教士89人，其中有中文著述的38人，共寫下中文著作224部。

康乾期間入華的耶穌會士也十分重視對他們這批中文文獻的收集和整理，梵蒂岡圖書館所藏的中文書中有兩份文獻專門記載了這批書目[①]。Inventaire Sommaire Des Manuscrits Et Impriés Chinois De La Bibliothèque Vaticane 的

① 伯希和(Paul Pelliot)編，高田時雄補編，Inventaire Sommaire Des Manuscrits Et Impriés Chinois De La Bibliothèque Vaticane,Kyoto,1995.有關這個目録的情況下面我還要專門介紹。該目録2006年在中華書局出版了中文版。

Raccolta Generale Oriente部分的編號“R.G.Oriente 13(a)”,這份文獻上有兩個書目,《天主聖教書目》[1]和《曆法格物窮理書目》,前者居上,後者居下。在書目前有一個“引”,現鈔録如下:

夫天主聖教爲至真至實,宜信宜從,其確據有二:在外,在内。在内者則本教諸修士著述各端,極合正理之確,論其所論之事雖有彼此相距甚遠者,如天地、神人、靈魂、形體、現世、後世、生死等項,然各依本性自然之明,窮究其理。總歸於一道之定向,始終至理通貫,並無先後矛盾之處。更有本教翻譯諸書百部一一可考,無非發明昭事上帝,盡性命之道,語語切要,不設虚玄。其在外之確據以本教之功行踪迹,目所易見者,則與吾人講求歸復大事,永遠固福闢邪指正而已。至若諸修士所著天學格物致知,氣象曆法等事,亦有百十餘部,久行於世,皆足徵。天主聖教真實之理,願同志諸君子歸斯正道而共昭事焉。

《天主聖教書目》所列的中文文獻目録如下:

《昭祀經典》一部,《龐子遺詮》二卷,《靈魂》六卷,《聖體規儀》一卷,《聖體要理》一卷,《周歲主保聖人單》一卷,《聖教約言》,《三山論學》一卷,《十四(誡勸論)》一卷,《聖教源流》一卷,《真福訓詮》一卷,《善生福終正路》一卷,《原染虧益》三卷,《不得已辯》一卷,《蚤恭觀》,《理生物辯》一卷,《司鐸課典》一部,《教要解略》二卷,《首人受造》四卷,《聖人行實》七卷,《聖體答疑》,《天神魔鬼説》,《聖教簡教》一卷,《正教約徵》一卷;《五十言》一卷;《經要直指》一卷,《四末真論》一卷,《求説》一卷,《告解原義》一卷,《七克》七卷,《未來辯》一卷,《辯鏡録》一卷,《司鐸典要》二卷,《天主降生》六卷,《聖若瑟行實》一卷,《超性學要目録》四卷,《彌撒祭義》二卷,《性靈詣主》一卷,《百問答》,《真福直指》二卷,《聖母小日課》,《聖教要理》一卷,《照迷鏡》一卷,《周歲警言》一卷,《避罪指南》一卷,《聖夢歌》一卷,《耶穌會例》,《熙朝崇正集》四卷,《聖經直解》四卷,《天主性體》六

[1] 此文獻是單頁雕版印刷,長寬爲:59cm×117cm,頁上有“catalogus librorum sinicorum app.soc. Jesu.ed-torum”,頁下有“極西耶穌會士同著述”。

卷,《復活論》二卷,《聖教實録》一卷,《主制群徵》二卷,《聖依納爵行實》一卷,《提正篇編》六卷,《聖教略說》一卷,《古聖行實》,《四末論》四卷,《景教碑詮》一卷,《人類原始》一卷,《滌罪正規》一卷,《勸善終經》一卷,《聖教信证》一卷,《天主經解》一卷,《三位一體》三卷,《降生引義》一卷,《教要序論》一卷,《靈魂道體說》一卷,《聖方濟格·沙勿略行實》,《主教緣起》五卷,《寰宇始末》二卷,《瞻禮單解》,《辯學遺牘》一卷,《天神會課》一卷,《靈言蠡勺》一卷,《臨罪要指》二卷,《二十五言》一卷;《推歷年瞻禮法》一卷,《聖母經解》一卷,《萬物原始》一卷,《天主實義》二卷,《畸人十編》二卷,《進呈畫像》一卷,《聖玻而日亞行實》一卷,《天學略義》一卷,《聖教問答》一卷,《聖像略說》一卷,《輕世金書》二卷,《靈性理证》一卷,《哀矜行詮》二卷,《死說》,《則聖十篇》一卷,《七聖事禮典》一卷,《天神》五卷,《出像經解》一卷,《天主降生言行記略》八卷,《主教要旨》一卷,《蒙引》一卷,《聖若撒法行實》一卷,《聖教撮言》一卷,《四字經》一卷;《每日諸聖行實瞻禮》,《天階》一卷,《十五端圖像》一卷,《齋克》一卷,《永年瞻禮單》一卷,《十慰》一卷,《十誡直詮》一卷,《形物之造》一卷,《聖母行實》三卷,《周歲聖人行略》,《實義續篇》一卷,《萬物真原》一卷,《啓蒙》一卷,《聖教要理》一卷,《口鐸日抄》三卷,《聖記百言》一卷,《默想規矩》一卷,《日課經》三卷,《身後編》二卷,《物原實证》,《問世編》一卷。[①](共有122部中文文獻)

《曆法格物窮理書目》所列的中文文獻目録如下:

《简平儀》,《日躔考晝夜刻分》,《康熙永年曆法》二十二卷,《測食略》二卷,《曆引》,《同文算指》十一卷,《简平規總星圖》,《西學治平》,《地震

---

① 法國國家圖書館 Maurice Courant 編號"7046"有無名氏所做的《聖教要緊的道禮》,這篇文獻後附有六篇其他的文獻,其中第七篇的(一)是《北京刊天主聖教書目》,該書目有明清間的天主教文獻123本,其中除《辟妄》、《鶚鸞不並鳴》、《經要直指》、《答客論》、《拯民略說》、《助善終經》、《同善說》等七本書《天主聖教書目》未收外,其餘和《天主聖教書目》所收的書相同,而《天主聖教書目》中共有122種文獻,其中除《理生物辯》、《聖母小日課》、《古聖行實》、《助善終經》、《教要序論》、《瞻禮單解》、《齋克》、《物元實正》等八本書外,其餘和古朗書目的"7046"號所收的書相同。參閲鄭安德編輯,《明末清初耶穌會思想文獻彙編》第47册(非公開出版物)。

解》一卷,《泰西水法》六卷,《西學凡》一卷,《進呈鷹論》一卷,《儀象志》十四卷,《渾蓋通憲圖説》二卷,《恒星曆指》,《大測》二卷,《學曆小辯》一卷,《籌算》一卷,《坤輿全圖》,《性學觕述》一卷,《逑友篇》一卷,《西儒耳目資》三卷,《字考》一卷,《儀像圖》二卷,《圜容較義》一卷,《恒星出没》二卷,《西洋測日曆》,《測量法義》,《測量記略》一卷,《乾坤體義》二卷,《熙朝定案》二卷,《交友論》一卷,《奏書》四卷,《遠鏡説》一卷,《渾天儀説》五卷,《五緯表》十卷,《恒星表》五卷,《正球生度表》,《新曆曉惑》一卷,《寰有詮》,《曆法不得已辯》一卷,《職方外記》二卷,《坤輿圖説》二卷,《況義》一卷,《辯揭》,《天問略》一卷,《五緯曆指》九卷,《月離曆指》四卷,《表善説》一卷,《共譯各圖八綫表》一卷,《比例規解》二卷,《空際格致》二卷,《西方問答》二卷,《奇器圖説》三卷,《西國記法》一卷,《利瑪竇行略》,《測天約説》二卷,《古今交食考》,《月離表》四卷,《新法曆指》一卷,《句股義》,《測量全義》十卷,《西學修身》十卷,《斐録問答》二卷,《驗氣説》一卷,《西字奇迹》,《楊淇園行略》,《黄正球》一卷,《日躔曆指》一卷,《交食表》九卷,《新法表異》二卷,《幾何原本》六卷,《天星全圖》,《西學齊家》,《勵學古言》,《劈學》,《畫答》一卷,《張彌克遺迹》,《黄赤距離表》,《日躔表》二卷,《交食曆指》七卷,《曆法西傳》一卷,《幾何要法》四卷,《赤道南北星圖》,《童幼教育》二卷,《名理探》十卷,《人身説概》二卷,《睡答》一卷,《獅子説》一卷。[①](共有89部中文文獻)

《聖教信證》是中國的信徒張庚和韓霖合寫的一部著作[②],其目的在於説明天主教在教理上的可信,同時編輯入華傳教士的生平、著作,"續輯以志,源源不絶之意"。這本書可能是最早的記録入華傳教士生平、著作的書之一,全書記録了92位傳教士的簡要生平,著録了36位傳教士的229部中文文獻[③]。

---

① 法國國家圖書館Maurice Courant編號"7046"無名氏所做的《聖教要緊的道禮》,附有六篇其他的文獻,其中第七篇的(二)是《曆法格物窮理書目》,該書目有明清間的天主教文獻89本,内容和上面的《曆法格物窮理書目》完全相同。

② 此文獻現藏於法國國家圖書館(Bibliothèque Nationale de France)古郎書目"chinois 6903"。2002年4月我在法國圖書館讀書時認真翻閲過,但並没鈔録全書,幸有鄭安德先生的整理本可以使用。

③ 其中部分文獻的書名已經無法辨認,鄭安德先生没有標出書名,這樣的文獻有14種。

雍乾教難以後，天主教發展處於低潮，使得許多天主教方面的書只有存目，不見其書，到清末時一些書已經很難找到，如陳垣先生所說："童時閲《四庫提要》，即知有此類書，四庫概屏不録，僅存其目，且深詆之，久欲一睹原書，奥中苦無傳本也。"①至今中國學術界尚無法全面統計出明清之際關於西學的漢籍文獻究竟有多少種，這是一個亟待學術界努力的地方。

二、明清之際的西學漢籍在日本的傳播

從大西洋來到東亞的這些傳教士很快認識到在東亞地區漢字有着獨特的地位。沙勿略在談到中國時説："值得注意的是，中國人和日本人的語言不大相同，説話不能互相理解。但令人驚訝的是，日本人懂得中國文字，理解他們寫的東西。中國文字在諸大學中被教授，理解它的僧侣被認爲是學者。(每一個)中國文字表示一物，日本人學習它，書寫中國文字，而且描畫他們所表示的物體。如果文字表示人時就畫上人的形狀，其他一切文字也同樣如此，彙集文字編辭書。日本讀這些文字時用日本語發音，中國人用他們的國語讀這些文字，因此説話時相互不理解，所以雖然文字相同但語言不同……我用日本語寫了一本世界創造和基督身世所有奥秘的書籍。後來，我們還用漢字寫了同樣的書，前往中國時，將在學會中國語之前，用它使中國人理解(信仰條文)。"②

在日本的傳教士一方面出版日文的教理書，另一方面江户時期在華耶穌會士所出版的西學漢籍也開始在日本流傳。流傳的情況我們可以從兩個方面得到佐證，一是在江户中國和日本的貿易中有書籍貿易，其中涉及這批漢籍西書。從日本室町時代末期到江户時代初期是日本耶穌會士傳教士的黄金時期，據説教徒達到15萬人，教堂有300多座。但隨着豐田秀吉權利的鞏固，皇權與傳教士所堅持的神權的關系緊張，豐田秀吉開始將中國的朱子學作爲統治思想，開始將日本耶穌會所傳播的西學開始作爲異端清剿。我們可

① 方豪，《李之藻輯刻天學初函考》，《天學初函》重印本，臺北：臺灣學生書局，1965。

② 戚印平，《沙勿略與中國》，《文化與宗教的碰撞：紀念聖方濟格·沙勿略誕辰500週年國際學術研討會論文集》，澳門：澳門理工學院，2007，39頁。

以從江户時期的禁書的書目中看出當時漢籍西書在日本流播的一個大略。

江户時期對西學漢籍的禁書書目有多種,無法一一列舉,僅舉兩個禁書書目,從中可以看出當時傳到日本的漢籍西學的大體情况。

1. 禁書目録三十二種。這個書目出自近藤正齋的《好書故事》卷七十四。

> 《天學初函》一部。《畸人十篇》、《西學凡》、《辯學遺牘》、《七克》、《彌撒祭義》、《代疑篇》、《三山論學》、《教要解略》、《唐景教碑》。《聖記百言》、《天主實義》、《天主實義續篇》、《二十五言》、《靈言蠡勺》、《况義》、《萬物真原》、《滌罪正規》、《况義》、《表度説》、《測量法義》、《測量法義異同》、《簡平儀》、《職方外記》、《天問略》、《勾股義》、《幾何原本》、《交友論》、《泰西水法》、《渾蓋通憲圖説》、《圜容較義》、《同文算指》(前編、通編)。[1]

這個禁書書目所介紹的《天學初函》内容與《天學初函》實際目録有别。李之藻所編的《天學初函》共收録了傳教士和中國文人的著作二十篇,其中"理編"十篇,"器編"十篇。而這個禁書書目收録了在《天學初函》並不存在的《代疑篇》、《聖記百言》、《天主實義續篇》、《教要解略》、《滌罪正規》、《滌平儀記》、《况義》等六篇文獻,同時又將《天學初函》中的《畸人十篇》分寫成《畸人》和《十篇》兩部著作,將作爲《西學凡》附録的《唐景教碑》作爲單篇列出。這些錯誤的出現正像後來學者所指出的大概是因爲"近藤可能未親見上述禁書"[2]。

2.《國禁耶穌書》,這個目録是明和八年(1771)由京都書商會所編寫的禁書目録的第五部分,是專門針對基督教西學漢籍的。具體禁書書目如下:

> 《天學初函》、《幾何原本》、《職方外記》、《萬物冥原》、《彌撒祭義》、《聖記百言》、《唐景教碑附》、《簡平儀説》、《西學凡》、《代疑篇》、《同文算指》、《十慰》、《表度説》、《靈言蠡勺》、《渾蓋通憲圖説》、《滌罪正規》、《畸人十篇》、《天問略》、《天主實義》、《天主實義續篇》、《計開》、《泰西水法》、

---

① 大庭修,《江户時代中國文化的受容的研究》,56頁,轉引自戚印平,《日本早期耶穌會史》,605頁。
② 戚印平,《日本早期耶穌會史》,604頁。

《二十五言》、《測量法義》、《七克》、《辯學遺牘》、《三山論學記》、《圜容較義》、《勾股義》、《交友論》、《教要解略》、《况義》、《奇器圖説》、《福建通志》、《寰宇銓》、《地緯》、《闢邪集》。

該目録的注釋中説:"一説除《表度説》、《福建通志》、《地緯》、《闢邪集》四品,另增《門記圖説》和《帝京景物略》,合爲三十六部。"[①]

這個禁書書目需要我們注意的是:其一,編者所説的數量不準確,如果加上注釋中所説的幾種,實際上這個目録所記的漢籍西學書總計應是三十九種,而不是編者所説的三十六種。其二,這個目録如果加上注釋中所説的幾種書籍,那麽這個目録比上述"禁書目録三十二種"多了九種,而不是學者所説的八種,他們是:《奇器圖説》、《福建通志》、《寰宇銓》、《地緯》、《闢邪集》、《計開》、《十慰》、《門記圖説》和《帝京景物略》。其三,書目中的《萬物真原》被寫成了《萬物冥原》。其四,《地緯》這本書在中國所記的書目都曾見過,應引起注意。其五,目録中的《計開》是書目中一般所用的"合計"的誤寫。這個錯誤正如學者所説:"很顯然,書目製作者根本没有見過這些被禁的書籍,而只是采擷坊間種種傳説,以訛傳訛所致。"[②]

根據戚印平的研究,江户時期對西學漢籍的禁目還有:《御禁書目録》、《禁書目録》、《西洋人著述禁書》等集中書目,這些書目總體所列出的漢籍西書的禁書名單有53種[③]。它們是:《畸人十篇》、《十慰》、《西學凡》、《辯學遺牘》、《聖記百言》、《彌撒祭義》、《代疑篇》、《三山論學記》、《教要略解》、《唐景教碑》、《七克》、《天主實義》、《天主實義續》、《二十五言》、《靈言蠡勺》、《况義》、《萬物真原》、《滌罪正規》、《表度説》、《測量法義》、《測量法義異同》、《簡平儀説》、《職方外記》、《天問略》、《勾股義》、《幾何原本》、《交友論》、《泰西水法》、《渾蓋通憲圖説》、《圜容較義》、《同文算指》(前編、通編)、《寰宇銓》、《福建通志》、《地緯》、《天問或後集》、《帝京景物略》、《西堂全集》、《三才發秘》、《願學集》、《西湖志》、《禪真逸志》、《譚有夏合集》、《方程論》、《名家詩觀》、《檀

① 戚印平,《日本早期耶穌會史》,604頁。
② 戚印平,《日本早期耶穌會史》,608頁。
③ 戚印平,《日本早期耶穌會史》,614頁。

雪齋集》、《增定廣輿集》、《堅瓠集》、《增補山海經廣注》、《天學原本》、《合掌集》、《闢邪集》、《西湖志後集》和《天方至聖實録年譜》。這些書有些是文人文集中涉及的西學書，從這裏我們可以窺見到西學在文人中的介紹和傳播。

日本學術界爲對國内所藏的明清之際來華的耶穌會相關書籍做一個全面了解，在昭和六十至六十二年（1985—1987）對全國的國立大學圖書館和都道府縣立圖書館進行全部調查，這個調查所指的耶穌會士是16世紀至18世紀到中國的天主教系傳教士，並非僅限於所謂的耶穌會的成員，也包含隸屬於其他會派的人。因此，鴉片戰争以後的新教徒系的傳教士不在研究對象之内。但是，徐光啓和李之藻例外，包含在研究對象之内。這次調查最終調查圖書館數是包括私立大學圖書館和市立大學圖書館等在内的100家，其中找出現存相關書目的圖書館37家，總件數866件，他們最後出版了《耶穌會士相關著書譯作所在地調查報告》[1]。

本次調查中已確認的相關書目，有189種，866件，現在從内容大致分爲曆算科學技術類、宗教格言類、地理地志類三個領域，從刊本、鈔本的角度分爲原刻（17世紀）、後刻（翻刻、叢書收録的書目）、鈔本三類，總結如下表（但是，其他的11件除外）。

	種數	原刻	後刻	鈔本	合計（注：件數）
曆算科學技術類	79	127	120	184	431
宗教格言類	93	66	225	45	336
地理地志類	17	9	42	37	88
合計	189	202	387	266	855

如果對日本圖書館展開全面調查，實際的數量應該會超過這個數量。

這樣，通過歷史和現狀兩個方面我們可以初步看到西學漢籍在日本的流布。

① 這次調查的機構，"其中國立大學及附設研究所31，私立大學9，都道府縣立圖書館28，市町立圖書館、機構18，國立機構（内閣文庫、日本學士院）2，私立圖書館、機構（東洋文庫、静嘉堂文庫、蓬左文庫等）12。原本是旨在調查主要國立大學、各都道府縣立圖書館的全部，但是很遺憾，能够對兩者都進行調查的都道府縣只有27個，占全體的不到6成。另外，此次對國會圖書館、東京天文臺、早稻田大學圖書館、伊能忠敬紀念館（千葉縣、佐原市）也就相關書籍進行了確認，但是没有完成全部的調查，不作爲此次調查報告範圍。"引自《耶穌會士相關著書譯作所在地調查報告》，以上内容是由北外研究生周娜幫助我翻譯的，在此表示感謝。

三、明清之際的西學漢籍在韓國的傳播

韓國學者李元淳將朝鮮接受西學的歷史分爲四個時期:“接觸西學時期”,這是指從利瑪竇1601年進京後,朝鮮赴北京的使臣開始接觸在北京的傳教士,并且把在華耶穌會士所刻的西學漢籍帶回朝鮮,從而開啓了朝鮮對西學的接觸時期。“探究西學時期”,隨着西學漢籍進入朝鮮,開始閱讀的人多了起來,這樣從18世紀中葉開始,出現了李瀷和洪大宏這樣研究西學漢籍的“好事者”,同時也開始出現反對西學的聲音。“實踐西學時期”,從18世紀後半期開始,朝鮮的文人從技術上開始實踐西學,在天文曆法上開始采用西洋曆,在宗教上,開始有了韓國人的教徒,開創了韓國的天主教史。“彈壓西學時期”,從19世紀初開始,排教勢力日益强大,並最終形成了“對西學的全面封鎖和全面的彈壓”[①]。

“據記載,宣祖三十六年(1603)李光庭、好權禧帶來的《坤輿萬國全圖》,第二年黄東溟帶來的《兩儀玄覽圖》首開歐洲文化傳入之嚆矢。”[②]17世紀到18世紀前半期,在150年間,從中國傳入朝鮮的西學漢籍雖然至今尚未統計出一個準確的數字,但結合朝鮮學者的論述,我們初步綜合有以下西學漢籍傳入朝鮮:

《天主實義》、《畸人十篇》、《交友論》、《二十五言》、《七克》、《靈言蠡勺》、《辯學遺牘》、《盛世芻蕘》、《萬物真原》、《治曆緣起》、《天問略》、《測量算指》、《幾何原本》、《西學凡》、《主制群征》、《泰西水法》、《職方外記》、《同文算指》、《乾坤體義》、《真道自證》、《聖年廣益》、《渾蓋通憲圖說》、《圜容較義》、《勾股義》,《日月蝕推步》、《方星圖》、《六片方星圖》、《西國方星圖》、《星土開圻圖》、《西國渾天圖》、《坤輿圖說》、《萬國全圖》、《大地

① 李元淳著,王玉潔等譯,《朝鮮西學史研究》,北京:中國社會科學出版社,2001,9頁。

② 裴賢淑、楊雨蕾譯,《17、18世紀傳來的天主教書籍》,黄時鑑主編,《東西文化交流論譚》第二集,上海:上海文藝出版社,2001,416—417頁。

全圖》、《遠鏡説》、《赤道南北極兩幅》、《星圖八幅》[1]、《曆象考成後編》、《黄道總星圖》、《西洋國貢獻神威大鏡疏》、《西洋國風俗記》、《數理精蘊》、《地平表》、《律曆淵源》、[2]《偈十二章》、《教要序論》、《達道紀言》、《渡海苦記》、《童幼教育》、《玫瑰經十五端》、《默想》、《彌撒》、《斐録問達》、《劈學警語》、《三本問答》、《西國記法》、《西方紀要》、《西洋風俗》、《西洋統領公沙效忠記》、《聖經廣益》、《聖經直解》、《聖教切要》、《聖教淺説》、《聖記百言》、《盛世芻蕘》、《聖水記言》、《修身西學》、《受難始末》、,《袖珍日課》、《十誡》、《耶穌苦難禱文》、《勵學古言》、《念珠默想規程》、《靈魂道體説》、《畏天愛人極論》、《齋克》、《齊家西學》、《主教緣起》、《週年主保聖人單》、《真福直指》、《真福訓銓總論》、《進呈書像》、《滌罪正規》、《天神禱文》、《天主降生言行紀略》、《天主教要》、《天主聖教四末論》、《天主聖教日課》、《泰西人身説概》、《寰宇如末》、《悔最要指小引》。[3]

裴賢淑在其文章中列舉出了傳入韓國的漢籍西書有65種,但我根據李元淳和裴賢淑兩人的文章綜合出以上的共89種。

從以上綜合得來的傳入韓國的西學漢籍的一個初步目録中,我認爲以下四點值得進一步研究。

第一,急需做一個明清之際傳入韓國的西學漢籍書目。究竟在17—18世紀從中國傳入韓國的西學漢籍有多少種,實際上至今没有一個準確的統計和書目,李元淳和裴賢淑也都承認這一點。因爲,以上所列的書目有些只是在歷史的記載中傳入了韓國,但在以後的禁教中不少書籍都被燒燬了,究竟在韓國目前實際收藏的西學漢籍有多少,這是一個很值得研究的問題。希望中韓學者合作展開這個項目的研究。

第二,傳入韓國的這些漢籍書目有些對於中國西學東漸史的研究是十分

---

① "最初傳到朝鮮的星圖是湯若望神父製作的《赤道南北兩動星圖》,那是陳奏使鄭斗源於仁祖年間從陸若漢神父那裹所獲贈的物品之一,被稱爲《天文圖南北極兩幅》。在崔錫鼎的《西洋乾象坤輿圖一屏總序》中指出,肅宗三十四年的《書雲觀進乾象圖》就是湯若望製作的《星圖八幅》。"見李元淳,《韓國西學史》,105頁。

② 參閲李元淳,《韓國西學史》,25、50、52、101、246、300、301頁。

③ 裴賢淑、楊雨蕾譯,《17、18世紀傳來的天主教書籍》,黄時鑑主編,《東西文化交流論譚》第二集,419—450頁。

重要的。有些書在中國已經完全看不到了,如:《方星圖》、《六片方星圖》、《西國方星圖》、《星土開圻圖》、《西國渾天圖》、《西洋國貢獻神威大鏡疏》、《西洋國風俗記》等。這些書可能在韓國也已經不存在了,但這些書目在中文文獻也未見到,至少對我們研究西學東漸史是一個重要的補充。

第三,以上目録中所提到的書不少在韓國的禁教中已經被燒燬,韓國僅存書目而無原本。但這些書籍在韓國的西學史上曾起到過重要的作用,對不少文人產生過影響。這些在韓國被燒的書籍,在中國目前藏有不少。除中國已有的收藏外,近年來學術界也發現了一些從未被發現的重要文獻,如晚明重要的天主教徒韓霖所著《守圉全書》被發現,其中就有陸若漢的《貢統效忠疏》,也就是韓國目録中的《西洋統領公沙效忠記》。另外,目前我們海外漢學研究中心正在與梵蒂岡圖書館合作複製藏在梵蒂岡圖書館的明清之際中西文化交流的書籍,這些都會有助於韓國學者的進一步研究。

第四,在裴賢淑所提供的書目中有15種被翻譯成韓語,它們是:《教要序論》、《玫瑰經十五端》、《默想》、《三本問答》、《聖經廣益》、《聖經直解》、《聖教淺說》、《聖記百言》、《聖年廣益》、《盛世刍蕘》、《受難始末》、《十誡》、《耶穌苦難禱文》、《念珠默想規程》、《天主教要》。對這些西學漢籍翻譯成韓文的書籍也應展開研究,這是中韓關系史的重要内容。

四、菲律賓早期的西學漢籍刻本

中國和菲律賓關係源遠流長,晉朝人發顯在其《佛國記》中已經記載了菲律賓這個地方。

哥倫布發現新大陸後,歐洲進入大發現的時代,伊比里亞半島上的葡萄牙和西班牙成爲歐洲地理大發現的主要推動者。1564年11月,米格爾·洛佩斯·德萊古斯比(Miguel López de Legazpi, 1502—1572,又譯"黎牙實比")遵照西班牙國王的命令從墨西哥從發,跨過太平洋,於1565年2月到達宿務島,拉開了西班牙對菲律賓群島的征服活動。1569年8月14日,德萊古斯比被西班牙國王任命爲菲律賓的總督,1571年4月15日,他率部攻下馬尼拉,並以此爲

基地開始了中國——菲律賓——墨西哥的大帆船貿易[①]。

葡萄牙和西班牙的全球殖民擴張是伴隨着天主教的擴展一起展開的，當西班牙人占領菲律賓後，西方五大傳教修會也紛紛來到了菲律賓[②]。西班牙人爲確保其自身在菲律賓的利益，將中國移居菲律賓的華僑作爲其宗教活動的重要對象，爲吸收華僑入教，西班牙當局采取了一系列的政策，例如信教華僑可以在税收上給予優惠，對不信教的華僑盡量加以驅趕，華僑教育在婚姻上享有特權等等[③]。根據多明我會的有關檔案，"從1618年至1619年，共有155名男性受洗，……1621年5月14日至同年9月共有100名男性受洗……從1618年至1628年的10年間，共有1330名華僑在八連的三聖堂受洗。"[④]

面對這樣多的華僑教民和移居到菲律賓生活的中國僑民，用中文向他們傳教就自然成爲當時教會的一個重要的傳教手段和方法。在菲律賓的四本中文刻本都是在這樣的需求下產生的。

中國學術界最早開始注意到西班牙傳教士在菲律賓的中文刻本是從方豪先生的研究開始的。他在《從中國典籍見明清間中國與西班牙的文化關系》一文中，初步研究了1952年他在西班牙馬德里國家圖書館所發現的《無極天主正教真傳實録》，文後同時刊出了法國漢學家伯希和(Paul Pelliot)1924年在梵蒂岡圖書館所發現的1605年的中文刻本《基督教義》(*Doctrina Christiana*)，以及1911年賴達納(W.E.Retana)在維也納國家圖書館所發現的，1606年在馬尼拉(Manila)出版的中文刻本《新刊僚氏正教便覽》(*Memorial d la via christiona*)。同時方豪還公布了他1957年在萊頓漢學院所發現的1607年在馬尼拉刊印的中文刻本的殘本 *Simbolo de La Fe, en Lengua y letra China*[⑤]。

---

① 裴化行(Bernard R.P. Henri)，《明代閉關政策與西班牙天主教傳教士》，《中外關係史譯叢》第4期，上海：上海譯文出版社，1988；李金明，《17世紀初全球貿易在東亞海域的形成與發展》，《史學論集》，2007年第6輯；李金明、廖大珂，《中國古代的海外貿易》，南寧：廣西人民出版社，1995；廖大珂，《早期西班牙人看福建》，《國際漢學》第5期，鄭州：大象出版社，2000。

② 奥古斯丁修會(Augustinian religious)，方濟各會(Franciscan)，多明我會(Ordo Dominicanorum)，耶穌會(Societas Iesu, S.J)，奥古斯丁重整會(Recollecti)。

③ 參閲施雪勤：《菲律賓天主教研究：天主教在菲律賓的殖民擴張與文化調適(1565—1898)》，厦門：厦門大學出版社，2007，95—102頁。

④ 施雪勤：《菲律賓天主教研究：天主教在菲律賓的殖民擴張與文化調適(1565—1898)》，101頁。

⑤ 參閲方豪，《六十自定稿》下册，臺北：臺灣學生書局，1969，1487—1517頁。

接着，方豪先生在他的《明萬曆間馬尼拉刊印之漢文書籍》一文中對在菲律賓的早期四個中文刻本又做了一個較爲系統的梳理。以後，方豪先生又在《方豪六十至六十四自定稿》中分别發表了《明末馬尼拉華僑教會之特殊用語與習俗——新刊僚氏正教便覽與*Doctrina Christian en lengua China*兩書之綜合研究》和《萊頓漢學院藏吕宋明刻漢籍之研究》、《吕宋明刻〈無極天主正教真傳實録〉之研究》三篇文章[①]。

大陸學者戚志芬在《文獻》雜志曾以《中菲交往與中國印刷術傳入菲律賓》爲題對菲律賓早期中文刻本做了研究[②]；潘吉星在其《中國古代四大發明——源流、外傳及其世界影響》也做了一定的研究[③]；張秀民在其《中國印刷史》中將在菲律賓出版了的四種中文書籍全部列出[④]：《無極天主正教真傳實録》、《新刊僚氏正教便覽》、《新刊格物窮理便覽》[⑤]、《天主教義》。

通過以上回顧我們看到，對菲律賓早期漢文西學書籍的出版雖然並不像耶穌會在中國那樣，出版了大量西學漢籍，但多明我會在菲律賓所出版的這四本漢文西學書籍仍屬於東亞西學史的一部分。

五、西學漢籍在東亞流播的研究展望

對來到東亞的傳教士的漢籍應做整體性的研究，只有將東亞西學史作爲一個整體來研究，才能揭示出西方文化在東亞的真實影響。這樣的思考是由以下幾點作爲支撑的。

首先，東亞是一個漢字文化圈。中國從古代以來對日本、韓國和越南的影響是一個有着堅實史學基礎的歷史事實。中朝山水相連，早在春秋戰國時代就有貿易上的聯繫，最早漢字是通過戰國時的錢幣上的銘文而傳入朝鮮的。處於朝鮮西南部的百濟最早收到漢文化的影響，自漢武帝設置樂浪郡，

① 參閲《方豪六十至六十四自定稿》，臺北：臺灣學生書局，1974，437—453頁，455—470頁，471—485頁。

② 戚志芬，《中菲交往與中國印刷術傳入菲律賓》，《文獻》總38期，1988年第4期，544—556頁。

③ 潘吉星，《中國古代四大發明——源流、外傳及其世界影響》，合肥：中國科學技術大學出版社，2002，419—423頁。

④ 張秀民，《中國印刷史》下，杭州：浙江古籍出版社，2006，671、699頁。

⑤ 由於方豪看到只是殘本，所以没有給出這個書名。

漢字即此被傳入。3世紀中葉後，百濟引入中原儒學，以漢籍爲校本培養學生。應神天皇十六年，百濟博士王仁應邀携《論語》等典籍東渡日本。

日本自4世紀末傳入漢字。日本古稱“倭”，8世紀後改稱“日本”、“大和”。倭人是通過朝鮮半島與中國交往的。百濟是接受漢文化較早的，3世紀中葉起就有正規的漢字教學，通過百濟，漢字傳入日本。《隋書·倭國傳》：“無文字，唯刻木結繩。敬佛法，於百濟求得佛經，始有文字。”①

至於儒學在韓國、日本和越南的影響已經爲學界所公認，這裏不再展開論述②。這個文化歷史背景提供了漢文西學書籍在東亞的傳播。

其次，西人東來後在組織形態上是一個互爲相連的整體。從歐洲來到東方的傳教士，雖然隸屬不同的修會，有着不同的國家背景，但都隸屬於羅馬天主教會。羅馬教會在最初管理東亞教區時賦予澳門主教很大的權利，澳門教區的範圍是“中國全境、日本列島、澳門及與之相連的鄰近島嶼與地區、那裏的城市、村莊以及由塞巴斯蒂國王親自任命、或爲此而任命之人管轄、以及由他們規定管轄區域”③，由於中國和日本在東亞地區的重要地位，澳門主教的正式全稱是“駐澳門的中國和日本主教”。以後，日本教區獨立，范禮安認爲：“整個地區的助教或特定地區的助教都不宜來到日本。不僅如此，澳門或中國主教干涉日本事物、主教前來視察日本、或主教派來教區主教，都是絶對不合適的。”④

當從葡萄牙里斯本出發的耶穌會從印度來到東亞的時候，從西班牙出發，經墨西哥、跨過太平洋的道明會也來到了東亞，開始進入日本和中國，此時耶穌會和托鉢修會之間的矛盾加劇，各個傳教修會與歐洲國家之間的矛盾開始出現，各個傳教修會和羅馬教廷之間的關系也日趨緊張。1622年1月6日羅馬教廷所成立的傳信部，實際上是一個協調羅馬教廷與各傳教修會之間、與進入東亞的各個歐洲國家之間矛盾的機構，一個確保羅馬教廷利益的重要機構。儘管這些來到東亞的各個傳教修會之間矛盾重重，但總體上他們

① 參閲陸錫興，《漢字傳播史》，北京：語文出版社，2002。

② 參閲朱雲影，《中國文化對日韓越的影響》，桂林：廣西師大出版社，2007。

③ 戚印平，《遠東耶穌會士史研究》，489頁。

④ 戚印平，《遠東耶穌會士史研究》，494頁。

還是一個協調一致，利益互爲關聯的傳教整體。在這種情況下，東亞西學作爲一個整體有着内在的邏輯，我們應從整體的角度來把握東亞西學，這種整體觀符合基督教東來的基本組織形態，由此我們才能把握漢籍西學在整個東亞的傳播與流變。

第三，用漢文寫作來推動傳教是東亞傳教士們的共識。作爲一個文化區域的東亞，漢字構成爲其基礎，雖然日本和韓國都有着本國語言的西學書籍，但由於漢字是東亞各國都通行的文字，從而以來華傳教士爲主體編寫的漢文西書從一開始就在東亞各國傳播，從而形成了東亞西學史的一個重要特點。

沙勿略是最早認識到東亞文字的特點的人，也是最早意識到通過漢籍傳播基督教義是一個有效方法的人，他也可能是最早用漢字寫出傳教書籍的人。因爲他在給羅耀拉的信中就已經明確説："後來，我們還用漢字寫了相同的書。希望在去中國時，在能够説中國話之前，讓他們理解我們的信仰條文。"[①]以後的耶穌會士都是沿着沙勿略這個思路做下去的，利瑪竇當年在進行中文寫作時也清楚認識到這一點，他也看到他們所寫的這批漢文西學書籍所産生的影響不僅僅會在中國，而是會在整個東亞産生影響，他説："會寫文章本身就是一項很大的成就，何况，一本不普通的中文書，一定能在全國十五行省暢銷。此外，中文書籍也會受到日本、朝鮮、交趾支那的民衆歡迎，因爲這些國家的文人都懂得中文。雖然他們的方言，彼此區别很大，這些人能念中文書籍，因爲，每個中國字，只代表一個意思。果真如此，我們所寫的書，其影響將是整個中國文化圈，而不僅是中國人了。"[②]東亞的西學歷史證明了這一點[③]。

---

① 轉引自戚印平，《東亞近世耶穌會史論集》，臺北：臺灣大學出版中心，2004，86頁。關於沙勿略所寫的這本中文教義書，至今没有下落，參閲戚印平《東亞近世耶穌會史論集》，86頁；《遠東耶穌會史研究》，174頁。

② 劉俊余、王玉川譯，《利瑪竇全集》第2卷，臺北：臺灣光啓社，1986，427頁。

③ 國内學者中李虎較早的關注了中日韓三國的西學史，並開始做了初步的研究，對於東亞西學史的展開有奠基性價值。但在目前對三國的西學東漸史尚未充分研究的情况下，做整體的研究尚有不少困難，特别是中國明清之際的西學史研究剛剛起步，雖然取得了不少進展，但至今尚無一部系統的著作能將這一階段加以總結和概括。究其原因在於，明清之際的西學東漸的個案研究尚不充分，大量的西學漢籍基本没有整理，大陸學者能讀到的西學漢籍不到實際藏書的一半，更不用説其間相關的外文文獻、檔案的整理和翻譯。因此，東亞西學史的研究目前主要應集中在文獻收集和個案研究上。參閲李虎，《中朝日三國西學史比較研究》，北京：中央編譯出版社，2004。

結論:建立東亞西學漢籍文獻研究中心,推動東亞西學史研究。因此,我建議東亞各國的學者應盡快建立一個學術網絡,成立東亞西學漢籍文獻研究中心,盡快整理出東亞西學漢籍書目,從歐洲復製回有關東亞西學漢籍的文獻,共同開拓東亞西學漢籍文獻的研究,將以往的國別研究提高到東亞整體研究的高度,從而建立全球化初期東亞文化史研究的新體系。

漢學人物

古斯塔夫·哈隆與劍橋漢學

朱玉麒

引　言

2006年8月，我到劍橋訪學没多久，聯繫導師周紹明先生(Academic Sponsor, Dr. J. P. McDermott)就帶我參觀了聖約翰學院(St John's College, University of Cambridge)的圖書館，給我講解英國這些古老的圖書館的構造。同時向我提起，劍橋大學的圖書館有集中的中文藏書，是二次大戰之後由一位漢學教授建立起來的。

後來有一段時間，我每天都到劍橋大學圖書館的東亞閲覽室(East Asian Reading Room, Cambridge University Library)去看中文書。對於一個没有特別的目的、只是想瀏覽一下中文圖書的讀者來説，到劍橋或者倫敦大學亞非學院(The School of Oriental & African Studies, University of London, 簡稱SOAS)的圖書館是最理想的選擇——那裏幾乎所有的圖書都是開架而可以外借的[①]。——相反，牛津的飽蠹樓(Bodleian Library, University of Oxford)全部都是閉架而不能外借的，辦理圖書閲覽證還需要宣誓，讓你感受到另外的一種讀書莊嚴感，但是對於隨心所欲的閲讀來説，還是不太方便。

作者單位：北京大學歷史學系暨中國古代史研究中心

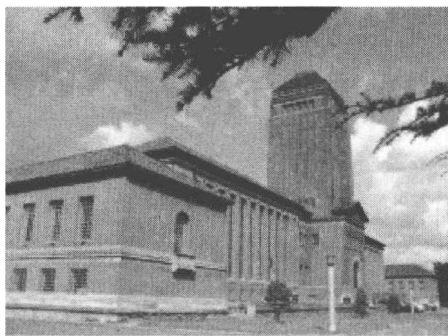
① 就是在近年，在爲劍橋校慶800週年編寫的著作中，還自豪地提到："直到今天，大學圖書館仍被認爲是歐洲開架藏書最多的圖書館。"*The University of Cambridge: an 800th Anniversary Portrait*, Ed. by Peter Pagnamenta, Cambridge, 2008; 陳國華改編，《劍橋大學：800週年肖像(英漢對照)》，北京：外語教學與研究出版社，2009，341頁。

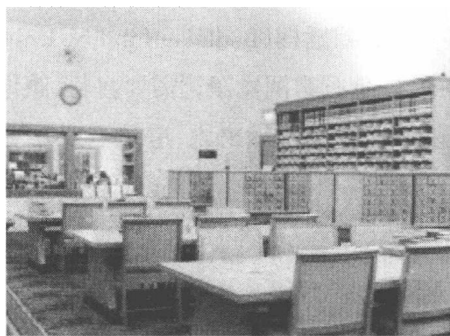
現在的劍橋大學圖書館是1934年蓋成的,所有的直綫構成一個並不十分時尚的大樓。它的設計者也是英國舊式紅色電話亭等等著名建築物的設計專家斯各特爵士(Sir Giles Gilbert Scott),直綫和實用似乎是他的總體風格。圖書館建築的南翼向西延伸,是一個包含了一層地下室的總共三層的東亞圖書部。

東亞部雖然在風格上與大樓融合無間,但仔細辨認,可以發現它是一個新接出來的建築。這個新建築的緣由是:一位日本早稻田大學的女教師幾乎每年都到劍橋大學來看日文書,這些日文書和中文書放置在很狹窄的地方。於是這位女教師的丈夫——日本的實業家青井忠雄(Tadao Aoi)就捐資了300萬英鎊。以這筆經費爲主,劍橋大學便在圖書館的南側蓋了一個被命名爲"青井亭"(Aoi Pavilion)的配樓,專門儲藏東亞圖書。1998年6月8日,這個東亞部開始啓用。大家習慣走北門,因爲它與主樓相連,主樓東向的大門是整個圖書館的出入口。東亞部的南門通常不開,只正式開過兩次:青井忠雄來的時候,江澤民來的時候。

由北門直接進入的東亞部二樓就是東亞閱覽室,除了工具書和現刊之外,大部分的圖書都放在一樓和地下一層。因爲没有什麽特別的目的,我就開始在樓下一架一架瀏覽劍橋的藏書。

劍橋漢籍十萬種,可以稱得上劍橋之最的是:最早的圖書是1952年由外交官漢學家金璋(L. C. Hopkins, 1854—1952)遺贈的中國的甲骨文——八百餘片甲骨是劍橋圖書館迄今所藏最古老的文物;最多的一次捐贈是1985年中國總理趙紫陽訪英携往——六千多册圖書用直升飛機從倫敦運到圖書館前,單是編目工作就進行了兩年多。


圖1 劍橋大學圖書館外景


圖2 劍橋大學圖書館東亞部閱覽室

大部分的中文圖書被分類放置在一百多個密集書架上。幾乎在每一類圖書的開頭,都有1952年入藏的貼着劍橋大學國王學院院士、中國語言和歷史教授(以下通稱漢學教授)Gustav Haloun(1898—1951)藏書票的書籍[①]。這樣,一個叫做古斯塔夫·哈隆的名字開始進入我的探查範圍,我開始意識到周紹明先生提到的對劍橋漢籍收藏有巨大貢獻的漢學教授,就是古斯塔夫·哈隆(以下簡稱"哈隆",所引中文著作不同的音譯臨文不改,具體的分辨則見第二節末尾)。

一、作爲劍橋漢學教授的哈隆

相比於法國、德國的漢學傳統,英國在20世紀30年代以前的漢學研究一直非常滯後,社會和政府對此也表現出漠不關心的態度,以至於倫敦大學亞非學院的東亞史學教授巴瑞特(T. H. Barrett)撰寫介紹英國漢學史的著作時,用了外交官漢學家德庇時(J. F. Davis, 1795—1890)的名言"出奇的漠然"做書名[②]。

即使在1875年的牛津大學和1888年的劍橋大學設立了漢學講座教授[③],也僅僅是在英國學院派學術中争得一席之地,整體的中國研究仍然没有形成傳統而進入英國學術的視野。説起英國漢學被漠視的情況,幾乎所有的介紹都會提起劍橋第二任漢學教授翟理斯(Herbert Giles, 1845—1935)總是追趕着看中的候選人而誠心誠意地勸説,以及在其擔任漢學教授的三十五年(1897—1932)中,一共只招收到了三位從事中國研究的學生的往事[④]。牛津的情況也是一樣,康有爲(1858—1927)在1904年7月走訪牛津,那時是牛津

① 英文原文:"University Library Cambridge/From the Library of Gustav Haloun/M.A., Fellow of King's College/Professor of Chinese Language and History/1938-51/†24 December 1951/Purchased 1952".

② T. H. Barrett, *Singular Listlessness: A Short History of Chinese Books and British Scholars*. London: Wellsweep, 1989.

③ 此前雖有倫敦大學的大學學院在1837年、國王學院在1845年設立漢學講座教授席,但時斷時續,未成氣候。

④ D. L. McMullen, "'Glorious Veterans','sinologists de chambre', and Men of Science: Reflections on professor Hugh Trevor-Roper's life of Sir Edmund Backhouse (1873-1944)",轉引自 T. H. Barrett, *Singular Listlessness*, p. 10; E. G. Pulleyblank, *Chinese History and World History* (1950),轉引自杜維運,《英國的漢學研究》,《世界各國漢學研究論文集》二輯,臺北:國防研究院、中華大典編印會,1967,226頁。

的第二任漢學教授布勒克(Thomas Bullock, 1845—1915)在任期間,聽講的學生也只有三人。康有爲記載了這一情況,並將漢學的被輕視歸結爲中國的衰敗。他的原文這樣寫到:

> 其中華學大教習名褒洛[1],歲修三千磅(鎊),諸生來聽講三磅(鎊)半,而僅講一次,諸生僅三人。華文之爲人輕棄若此,國勢之不昌甚矣[2]!

英國漢學研究局面的真正轉機,是在20世紀30年代,當一批專業的外國學者擔任英國漢學教授的時候,改變了過去傳教士、外交官從事漢學的局面,也改變了漢學家長期孤軍奮戰的狀況,逐漸建立起漢學融匯爲英國學術傳統不可分割的組成部分的地位,爲中國研究的專業化、學科化發展奠定了基礎。這其中,哈隆在1938年由德國哥廷根轉任劍橋漢學講座教授,是最重要的標誌之一。

1. 哈隆的漢學研究述略

哈隆是德國萊比錫漢學派的傳人,1898年出生於捷克的皮爾尼茨(Pirnitz),是一位德語裔的捷克籍漢學家[3]。他先後就讀於維也納(Wien)、萊比錫(Leipzig)大學,接受了漢學、日本學、上古史、古代史、近東史和宗教學方面的系統、專業的訓練,1923年以《中國部族遷徙史》("Beiträge zur Siedlungsgeschichte chinesischer Clans")獲得萊比錫大學博士學位,導師即萊比錫漢學派的創始人孔好古(August Conrady, 1864—1925,或譯康拉迪)。此後哈隆在布拉格(Prague, 1926—1927)、

---

① 褒洛即Thomas Bullock,今譯布勒克,1899—1915年間任牛津漢學教授。

② 康有爲著,程道德點校,《康有爲牛津、劍橋大學遊記手稿》,北京:北京圖書館出版社,2004年,2頁。

③ 哈隆的出生地皮爾尼茨在摩拉維亞(Mähren),屬於第一次與第二次世界大戰期間的蘇台德地區(Sudetenland)。蘇台德這個歷史名稱是捷克斯洛伐克境内鄰近德國講德語居民所居住的區域,在更早的時候,則屬於奥地利帝國及後來的奥匈帝國的領土。1938年9月,英法德意簽訂臭名昭著的"慕尼黑協定"(《關於捷克斯洛伐克割讓蘇台德領土給德國的協定》),將蘇台德劃歸納粹德國,助長了希特勒的野心,從而在1939年吞併捷克、入侵波蘭,挑起二次大戰。哈隆的蘇台德出生地,使他不滿於納粹德國的侵略行爲,而自身也不見容於德國主流社會,因此有1938年11月的英國移居。季羨林先生的《留德十年·漢學研究所》、《病榻雜記·追憶哈隆教授》均曾根據作者本人與哈隆的交往,提及其出生與感情因素,參下引。而國内諸多介紹往往混淆,對其作爲德國或捷克、奥地利漢學家的身份未曾分辨。

哈雷(Halle, 1927—1931)、哥廷根(Göettingen, 1931—1938)大學任教。他在中國上古史方面的研究,涉及歷史語言學、文字訓詁學、民族學等領域,成就卓著,如《中國人知道大夏人或印歐人始於何時?》(*Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen üeberhaupt?*, Leipzig: Verlag der Asia Major, 1926)、《論月氏(化)問題》("Zur Üe-tsï-Frage", *ZDMG*, BD.91, 1937)等論著,都在前往英國之前發表和出版①。

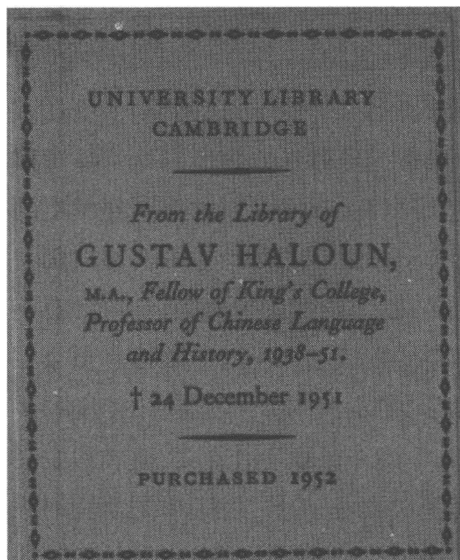


圖3 劍橋大學圖書館哈隆舊藏書籍上的藏書票

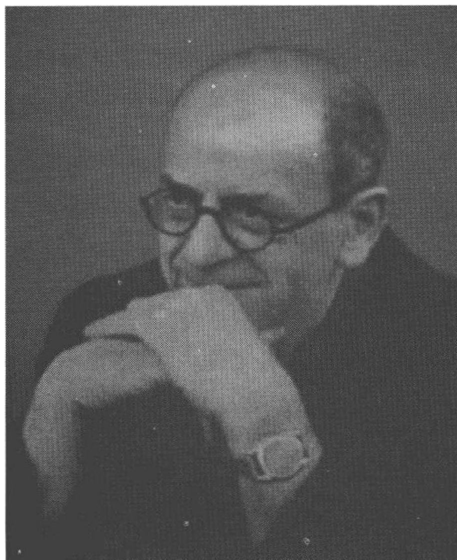


圖4 古斯塔夫·哈隆
(*AM, n.s.* 2:2, 1952; *ZDMG*, 102, 1952.均用此圖片)

但是,1938年11月,這位不滿於納粹政府的捷克學者,在"慕尼黑協定"簽訂不久,成功地離開了德國,由哥廷根大學移居英國,受聘劍橋大學第四任漢學教授,並任劍橋國王學院院士。在他之前由德國移民英國的重要漢學家,還有在倫敦重新創辦《泰東》(*Asia Major*, new series, 1949年復刊)的申德勒(Bruno Schindler, 1882—1964, 1933年移居英國)、在倫敦大學亞非學院擔任教授的西門華德(E. J. Walter Simon, 1893—1981, 1936年移居英國),他們共同構建了英國

① 哈隆的學術經歷與論著目録,參見:Herbert Franke, "Gustav Haloun In Memoriam", *ZDMG*, 102, 1952, pp. 1-9; E. B. Ceadel, "Published Works of the Late Professor Gustav Haloun", *Asia Major ,n.s.*,3:1, 1953, pp. 107-108.; http://dbpedia.org/class/yago/Sinologists 。

漢學的新時代[①]。

哈隆的到來，使劍橋漢學研究的面貌煥然一新，成爲當時歐美世界中最重要的漢學重鎮；而他本人，也無疑成爲二戰期間漢學界的領軍人物，塑造了後來英國漢學的傳統。劍橋漢學的一系列成果在這個時候産生。

2. 對劍橋漢學學生的培養

在劍橋漢學學生的培養上，哈隆可謂桃李遍天下。在他執掌劍橋漢學講座時期，也適值中英兩國結爲盟國、中國文化在英國受到普遍欣賞，中英庚款理事會下成立的大學中國委員會(University China Committee, 簡稱UCC)也爲英國的中國研究提供了豐厚的資助，英國政府在1946年形成的《斯卡伯勒報告》(*The Report of the Earl of Scarborough*)指導下也對東方學研究給予專項撥款。在這樣的背景下，中國研究的學習熱情高漲，改變了以往招不到學生的面貌。哈隆在那個時期(特别是戰後)投入了相當多的精力在中文部的創立和教學之中，我們不僅看到他始終在招兵買馬，爲劍橋物色優秀的師資(參下節與中國學者的交往)，同時也看到他自身在教學之中投入的熱情。至今在劍橋大學圖書館善本部(Manuscripts Room)珍藏的漢學教授檔案中，哈隆的手稿被保存在5個大盒中(ADD7575〈b〉)，其中的3盒是其用英文、德文和中文混合書寫的教案和講義，關於中國語言的歷史發展、中國語法、中國語法的虚詞、中國的宗教、中國上古史、中國歷史的發軔期、中國的制度，以及《禮記·儒行》、《論語》、《孟子》、《中庸》、《荀子》、《墨子》、《莊子》、《史記》、《離騷》等典籍，都有非常整飭的講義手稿，討論中國文字的内容甚至有他手寫的甲骨文和小篆。這些手稿中最早的是從1927年在哈雷時期就開始的《漢語和印—歐語》("Chinese and Indo-Europeans")講義。以西方古典學的方法論用於漢籍文本批評的嚴謹教學，影響了英國漢學在傳統中國語言和歷史文獻方面的人

---

① 德國漢學家的移民潮及其對歐美世界漢學格局的影響研究，參看Martin Kern, 'The Emigration of German Sinologists 1933–1945: Notes on the History and Historiography of Chinese Studies', *Journal of the American Oriental Society*, 118:4, Oct.–Dec., 1998, pp. 507–529. 又有德文本見Helmut MARTIN / Christiane HAMMER(Hrsg.): *Chinawissenschaften–Deutschsprachige Entwicklungen. Geschichte, Personen, Perspektiven.* Hamburg: Institut für Asienkunde 1999. IX, 678S. (= Mitteilungen des Instituts für Asienkunde Hamburg; Bd. 303.) pp. 222–242。中譯本由杜非譯自*JAOS*，作：柯馬丁，《德國漢學家在1933—1945年的遷移：重提一段被人遺忘的歷史》，《世界漢學》3期，2005，15—37頁；收入馬漢茂等主編，《德國漢學：歷史、發展、人物與視角》，鄭州：大象出版社，2005，217—258頁。

才培養①。這方面成功的例證可以舉出龍彼得、杜希德、韓禮德、傅懋勣等傑出的學者。

龍彼得(Pier van der Loon, 1920—2002)這位出生於荷蘭的漢學家早年就讀於萊頓(Leiden)大學漢學研究院,1947年到劍橋師從哈隆,兩年後即升任劍橋大學漢學講師;1972至1987年,又轉任牛津大學漢學講座教授。他在劍橋期間,協助哈隆收集中文圖書,建立圖書目録制度。其在中國目録學及版本學方面的修養,無疑受到哈隆嚴謹的文本訓練影響,他最出名的著作《宋代收藏道書考》(*Taoist Books in the Libraries of the Sung Period: A Critical Study and Index*, 1984),是其版本目録學專長的體現。而早年的著作《論〈管子〉的傳布》(*On the Transmission of Kuan-tzu*, 1952),更是哈隆研究《管子》的一脈相承。後來他還成爲研究中國民俗、戲曲的專家,並擔任過歐洲中國研究會會長②。

杜希德(Denis C. Twitchett, 1925—2006, 又譯崔瑞德)作爲《劍橋中國史》(*Cambridge History of China*)的第一主編,已爲中文世界所熟知。他於戰後在劍橋大學學習,得哈隆親炙。他選定中國中古史作爲研究領域,對中國帝制時代的政治運作進行了全面的考察。其後擔任倫敦大學亞非學院、劍橋大學和美國普林斯頓大學漢學教授。他個人的著作如《唐代的財政管理》(*Financial Administration Under the T'ang Dynasty*, 1963)、《中國知識精英的誕生:唐代中國的官僚和科舉制度》(*The Birth of Chinese Meritocracy: Bureaucrats and Examinations in Tang China*, 1976)、《中古時代中國的印刷與出版》(*Printing and Publishing in Medieval China*, 1983)、《唐代官修史籍考》(*The Writing of Official History Under the T'ang*, 1992)等,無不以精深的文獻功力見長。在20世紀60年代初美國東亞學界的漢學與社會學之争中,杜希德的短文《爲漢學獨

---

① 系統的論述,可參看 David B. Honey, *Incense at the Altar: Pioneering Sinologists and the Development of Classical Chinese Philology* (韓大偉,《神壇焚香:漢學家先驅與中國經典文獻的發展》), New Haven, 2001, pp. 152-166。

② 龍彼得教授的漢學研究,可參《泰晤士報》訃聞(*The Times*, May 28, 2002),係杜德橋所撰,中譯本見:朱政惠,《紀念龍彼得教授》,《海外中國學評論》2輯,上海:上海古籍出版社,2007,215—217頁;李光真,《守護中國民俗的漢學家:龍彼得》,王家鳳、李光真,《當西方遇見東方:國際漢學與漢學家(一)》,臺北:光華畫報雜誌社,1991,102—111頁。

自喝彩》[1],也表明了他對傳統考據學和語文學在漢學研究中基礎地位的捍衛,這是對伯希和、哈隆所代表的傳統漢學的繼承,因此巴瑞特《出奇的漠然》强調説:"'爲漢學獨自喝彩'的聲音,不是來自美國,而是來自一位在漢學領域受業於哈隆的英國歷史學家。"[2]直接點明了杜希德對於哈隆的衣鉢傳承。他主編《劍橋中國史》,第三度復刊《泰東》(*Asia Major, third series*),創辦《劍橋中華文史叢刊》(*Cambridge Studies in Chinese History, Literature and Institutions*),被認爲是其20世紀下半葉引領漢學研究學術潮流的三大里程碑式的名山事業[3]。

韓禮德(M. A. K. Halliday, 1925—　)是以語言學家的身份爲學界所知。他是當代兩大主要語言學派之一的系統功能語言學的創始人。韓禮德戰後在倫敦大學學習中文,1947年到中國師從羅常培、王力研究現代漢語,1950年回國[4]。因爲拒絶表態不會參加共産黨,韓禮德無法進入倫敦大學亞非學院學習現代漢語,遂轉入以古代漢語爲重點的劍橋大學,師從哈隆。哈隆對於韓禮德的現代漢語研究興趣並不勸阻,而是爲他選擇了一個折中的方案:研究用中國14世紀北方官話譯述的《元朝秘史》,並轉請倫敦大學亞非學院的弗斯(J. R. Firth)教授擔任其非正式導師,合作指導。因爲哈隆的去世,這個指導工作没有完成。韓禮德後來以《〈元朝秘史〉漢譯本的語言》(*The Language of the Chinese Secret of the Mongols*, 1959)獲得劍橋大學哲學博士學位。與杜希德一樣,韓禮德雖然也是在哈隆去世之後的1955年獲得博士學位,而最初的

---

① D. Twitchett, "A Lone Cheer for Sinology", *Journal of Asian Studies* 24.1, 1964, pp. 109-112.;中譯本見:高勇等,《爲漢學孤獨地喝彩》,《海外中國學評論》2輯,314—317頁。

② T. H. Barrett, *Singular Listlessness*, p. 106.

③ 杜希德教授的漢學研究,可參《泰晤士報》的訃聞(*The Times*, Mar. 15. 2006);賴瑞和,《追憶杜希德教授》,《漢學研究通訊》2007年4期,24—34頁;陳珏,《杜希德與二十世紀歐美漢學的"典範大轉移":〈劍橋中華文史叢刊〉中文版緣起説明》,《唐代官修史集考》中譯本卷前,上海:上海古籍出版社,2010。

④ 劍橋圖書館東亞部有哈隆舊藏冼玉清《流離百詠》一册,封内粘貼有1950年3月20日冼玉清親筆信一封,記録該書及其他物品即由韓禮德此次返英帶給哈隆者。其云:"值韓禮德先生返英之便,送呈瓷器水池一個,送尊夫人織錦銀包一個,又送貴校圖書館拙作《流離百詠》一册,統希點收爲幸。"《流離百詠》及冼玉清信札,前此有陳子善的文章《從倫敦到劍橋:中國作家簽名本尋踪》刊布,原載《文匯讀書週報》2000年9月2日、11月11日,收入作者著,《發現的愉悦》,武漢:湖北人民出版社,2004,109—116頁。

訓練,無疑受到了哈隆深刻的影響。他的語言學框架在當代世界語言學及應用語言學界具有廣泛和深遠影響。以研究韓禮德理論爲中心的國際系統功能語言學學會已召開過29次國際會議[①]。

傅懋勣(1911—1988)是迄今所知在劍橋留學唯一的一位由哈隆指導獲得博士學位的中國人,他也同樣以語言學家的身份被國内外學界所知曉。傅懋勣是山東聊城人,1935年考入北京大學中文系學習語言學。1939年考入北京大學文科研究所讀研究生,在羅常培、李方桂指導下從事中國少數民族語言的研究,不久又先後任教於華中大學、華西協合大學,在抗戰時期的西南不間斷地研究當地民族語言、文字。他用英文撰寫的《大凉山彝語發音學》等一系列論文,爲戰時的"中英科學合作館"(Sino-British Scientific Cooperation Office)成員樂仁畢鏗(Laurence E. R. Picken, 1909—2007)——一位對中國文化具有濃厚興趣、後來成爲唐代音樂學家的劍橋大學生物科學研究者(詳下)——帶回劍橋並推薦給哈隆,對於彝語和藏緬語族語言同樣具有興趣的古漢語專家哈隆便與樂仁畢鏗共同向英國文化委員會(British Council)推薦傅懋勣到英國研究。傅懋勣最後獲得爲期兩年的研究生助學金,於1948年負笈劍橋。他在哈隆的指導下,並由哈隆推薦向倫敦大學的兩位重要的語言學家——大學學院的瓊斯(D. Johns)和亞非學院的弗斯請教,完成了《彝語描寫語法》的博士論文,於1950年通過答辯。同年11月,傅懋勣婉謝了哈隆對他多次表示留在劍橋教學的邀請,啓程回國。他在解放後長期任職中國社會科學院民族研究所,主要從事中國少數民族語文的研究工作,尤其在納西族語言文字的研究和解讀,以及羌語、傣語、維吾爾語、彝語等少數民族語言的語音、語法方面,都進行過深入的研究,並在漢語、文字改革、社會語言學等領域做過探討,在組織、領導中國少數民族語言調查以及民族文字的創製、改革方面做了大量的貢獻[②]。

---

① 《韓禮德文集》(*Collected works of M. A. K. Halliday*)10卷本,國内有北京大學出版社2007年引進版。其第8卷《漢語語言研究》(Volume 8: *Studies in Chinese Language*)同時出版漢譯版;該卷第一部分"中世紀漢語語法"即其博士論文《〈元朝秘史〉漢譯本的語言》。

② 相關内容,參:道布,《傅懋勣先生生平》,《傅懋勣先生民族語文論集》,北京:中國社會科學出版社,1995,517—531頁。



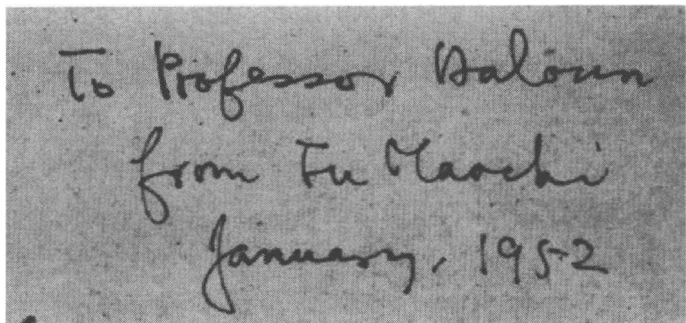


圖5、6　傅懋勣回國後贈送給哈隆的圖書及其簽名,惜哈隆已於上年聖誕前夕去世

除了傅懋勣這樣登堂入室者外,中國學者得到其亦師亦友的栽培、關照,更是學壇佳話。這些掌故被哈隆名字的多種漢譯稱謂所遮蔽,未能互相銜接,故專辟下節予以表彰。

此外,在德國,戰後慕尼黑漢學流派的奠基人傅海博(Herbert Franke, 1914— ,或譯福赫伯、傅海波),也是哈隆的學生。他曾經於1951—1952年來劍橋從事漢學研究,並隨哈隆進修。哈隆去世後,他被劍橋和慕尼黑大學同時聘任爲漢學教授,他選擇了後者。他最早用德文出版的《漢學》(*Sinologie*, 1953)一書,是在1951年底完成於劍橋的,因此扉頁上寫着"紀念我的導師古斯塔夫·哈隆",表達了對哈隆的教誨和知遇之恩。在《德意志東方學會學報》102期(1952)上發表的哈隆的追思傳記("Gustav Haloun In Memoriam"),也是由傅海博執筆寫就[1]。

在哈隆的祖國捷克,成爲布拉格漢學流派創始人的普實克(Jaroslv Prusek, 1906—1980),則是他早年在哈雷大學任教期間最著名的學生。普實克作爲漢學家爲世所知,主要是其海外中國現代文學研究泰斗的地位;尤其對於中國文化界來說,他在1932年至1934年期間遊學中國,並與魯迅、鄭振鐸、郭沫若、冰心等的交往,更加深了這一印象。殊不知其早年的學術背景,在對中國古代北方民族史的研究中,主要是受哈隆影響而具備了良好的中國上古史研究基礎。他在晚年出版的《公元前1400—前300年的中國政權與北

① Herbert Franke, "Gustav Haloun In Memoriam", *ZDMG*, 102(1952), pp. 1-9.

方蠻族》(*Chinese Statelets and the Northern Barbarians in the Period 1400—300B.C.*, 1971)一書,正是這一訓練的結晶。在其開篇的導言中,回顧了哈隆對於他研究的影響:1930年在哈雷接受哈隆有關中國北方部落研究的教誨,並因此決定研究北狄和其他北方部落遷徙問題,作爲其在布拉格查爾斯大學(Charles University, Prague)攻讀博士學位的論文。此後,他在1946年還專程前往劍橋再次向哈隆請益[①]。

不過,有關中國周邊遊牧民族歷史的研究,在普實克也僅僅有此一書突顯而已。哈隆在内陸亞洲史、民族遷徙史、宗教史方面的絶詣,自移居劍橋之後便無傳人,這不能不説是一個較大的遺憾。

3. 對劍橋東方學相關領域的貢獻

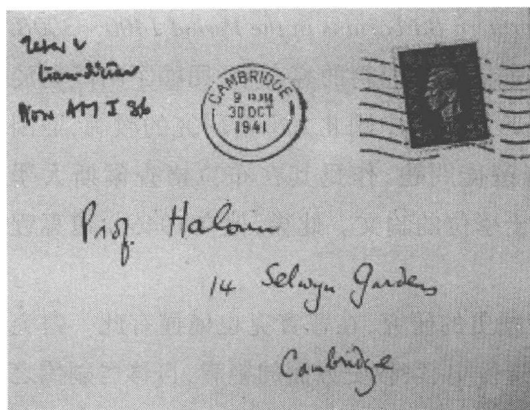
哈隆作爲劍橋漢學教授的貢獻,不僅局限在漢學本身的影響,更重要的是由於他的到來,英國學術在與之相關的東方學領域都得到沾溉。

著名的例证是貝利爵士(Sir Harold W. Bailey, 1899—1996)的印歐語言學研究。貝利於1936年起擔任劍橋大學梵文教授,直到1967年退休。在其終身從事的于闐語文研究方面,哈隆始終是他從漢文角度的解釋與提供者[②]。如在于闐文書研究中,關於"六城(于闐語*kṣaau*)"的考證,是于闐歷史研究中的關鍵詞,沙畹(E. Chavannes, 1865—1918)的解釋以爲是對于闐的一種名稱。哈隆則最早認定"六城"首長爲刺史,其級别爲一個州,是毗沙都督府下的十州之一;至於其地點,也被初步圈定在于闐東北的策勒、固拉合瑪、達瑪溝緑洲地區;六城之一的質邏(Cira),則被比定爲藏語的Ji-la。這些出色的考

---

① 普實克教授的漢學研究,可參:Augustin Palát, "On the History of Czech Sinology from the End of the 19th Century to the Present", *Europe Studies China, Papers from an International Conference on The History of European Sinology*, London, Han-shan Tang Books, 1995, pp. 26-44;王駿中文摘譯本作:奥古斯丁·巴拉特,《19世紀末至今捷克漢學史》,張西平編,《歐美漢學研究的歷史與現狀》,鄭州:大象出版社,2006,419—435頁。馬立安·高利克(Marian Galik),《雅羅斯拉夫·普實克和布拉格漢學派》,作者著、李玲等譯,《捷克和斯洛伐克漢學研究》,北京:學苑出版社,2009,158—201頁。

② 貝利的學術研究,參:榮新江,《貝利教授與于闐語文獻研究》,《敦煌吐魯番研究》三卷,北京:北京大學出版社,1998,309—324頁。哈隆去世後,劍橋第五任漢學教授蒲立本(Edwin George Pulleyblank, 1922—)接任爲貝利對于闐王世系和在位年代考證的委託人。如編號爲Hedin 24的漢語、于闐語雙語文書,其中的漢語由蒲立本參考哈隆的意見,做了録文和英譯工作,參H. W. Bailey, *Khotanese Texts, IV: Saka Texts from Khotan in the Hedin Collection*, 1st ed., Cambridge, 1961; repr., 1979, pp. 135-138.



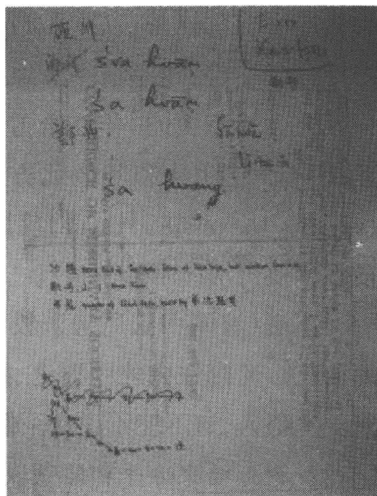


圖7　貝利與哈隆的通信
（左，貝利的信封；右，哈隆回信的草稿）

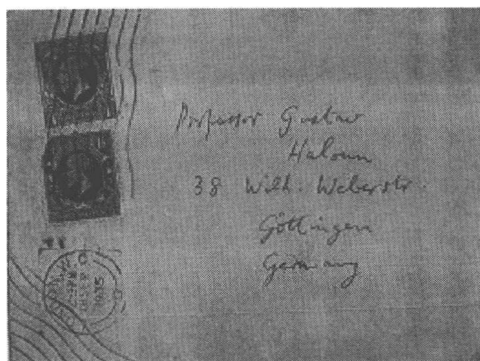
證，雖然僅僅成爲貝利《于闐語文書集》中的一個注釋[①]，但却爲後來的出土文書所印證並成爲進一步研究的基礎[②]。在劍橋大學稿本部的哈隆檔案中，至今還保存着貝利給他的多封咨詢信件和他去信的底稿，包括對西域與河西走廊一帶地名的對音如胭脂-焉支-焉耆等問題（ADD7575〈b〉, Box5）。

哈隆發表的最後一篇文章，是與從德國移民到英國的伊朗語學者亨寧（W. B. Henning, 1908—1967）合作翻譯、注釋的漢文《摩尼光佛教法儀略》[③]。根據亨寧的題記，這篇文章雖然發表在哈隆去世兩年之後，但整個的工作却花費了他倆1945年一整年的時間：有規律地在每周的一個下午，他們逐字會讀，最後由哈隆執筆寫定。在那一年的聖誕假期，哈隆完成了最後的手稿——完全是爲了西方伊朗語學界的發展、爲了摩尼教研究的進步，爲了學者之間珍貴的友誼，哈隆接受了這個吃力不討好的工作，並爲之付出了寶貴的

① H. W. Bailey, *Khotanese Texts, IV*, pp. 176-177,n1.

② 參見Zhang Guangda et Rong Xinjiang, “Sur un manuscrit chinois découvert à Cira près de Khotan”, *Cahiers d'Extrême-Asie* 3, 1987, pp. 77-92. 中文本見張廣達、榮新江，《〈唐大曆三年三月典成銑牒〉跋》，《新疆社會科學》1988年1期，60—69頁；收入作者著，《于闐史叢考（增訂本）》，北京：中國人民大學出版社，2008，106—117頁。六城問題至今仍是于闐史研究關注的焦點，最新的學術史梳理和研究成果，參：文欣，《于闐國“六城”（*kṣaau*）新考》，《西域文史》三輯，北京：科學出版社，2008，109—126頁。

③ G. Haloun & W. B. Henning, “The Compendium of the doctrines and styles of the teaching of Mani, the Buddha of Light”, *Asia Major, n.s.*, 3:2(1953), pp. 184-212.



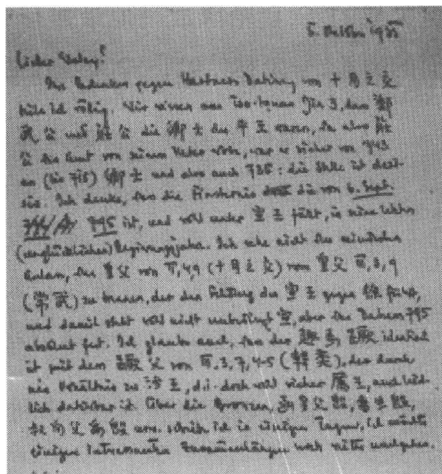


圖8　韋利與哈隆的通信
（左，韋利的信封；右，哈隆回信的草稿）

精力。

在亨寧發表的其他論著中，也往往吸收了哈隆許多出色的研究成果。如亨寧在關於粟特文古信札年代的論文中，引用了哈隆關於Khumdan是“咸陽”對音的重要觀點[①]。

此外，以整理和翻譯10世紀波斯文地理著作《世界境域志》而著稱的倫敦大學伊朗語教授米諾爾斯基（V. Minorsky, 1877—1966）[②]，同樣也得到了哈隆在中國與中亞方面的知識幫助。

作爲歷史學家的哈隆，在中國文學方面的造詣則通過傑出的翻譯家阿瑟·韋利（Arthur David Waley, 1889—1966）實現了。韋利是哈隆在哥廷根時期就交往的同道。在哈隆檔案中，還保存着韋利在1934年10月19日由奥地利的基茨比厄爾（Kitzbuhel），1935年9月5日、9月18日從倫敦寄給他咨詢《詩經》問題的信件，以及哈隆在1935年回信的打印和手寫底稿多份——這些長篇的回信實際上就是哈隆在中國上古史、民族史和《詩經》研究方面的論文。對於翻譯了等身的中國文史著作的韋利來説，其知識儲備没有比翻譯《詩經》

① W. B. Henning, “The Date of the Sogdain Ancient Ancient Letters”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1948, p. 608. 參高田時雄，《Khumdan的對音》，《張廣達先生八十華誕祝壽論文集》，朱鳳玉、汪娟編，臺北：新文豐出版公司，2010，965—976頁。

② *V. Minorsky, Hudūd al-ʿālam/ The Regions of the World, A Persian Geography 372 A.D.-982 A.D.* London: Messrs. Luzac and Co., 1937.

更欠缺的了，而哈隆成爲他最强有力的援助，有問必答。至於韋利對哈隆當面的請益，季羡林(1911—2009)先生的《留德十年》曾經記載：

> 因爲哈隆教授在國際漢學界廣有名聲，他同許多國家的權威漢學家都有來往。又由於哥廷根大學漢學研究所藏書豐富，所以招徠了不少外國漢學家來這裏看書。我個人在漢學研究所藏書室裏就見到了一些世界知名的漢學家。留給我印象最深的是英國漢學家阿瑟·韋利(Arthur Waley)，他以翻譯中國古典詩歌蜚聲世界[①]。

阿瑟·韋利的弟媳瑪格麗特·H·韋利在回憶文章《家里人看魏理》中也記載：

> 4月份，有時候，他和貝麗爾待在意大利，但經常是去拜訪他在德國的那些學者朋友們，直到被希特勒阻斷爲止……。這成爲他1930年代的生活模式[②]。

無疑，在1930年代，韋利是哈隆在哥廷根漢學研究所的座上客。正是這樣的交往基礎以及對哈隆學問的欽仰，當劍橋第三任漢學教授慕阿德(A. C. Moule, 1873—1957)退休的時候，韋利成爲哈隆申請接替其講座最重要的推薦者[③]。後者的到來英國，更成爲他從事文學翻譯時常請益的對象。韋利在1937出版的《詩經》(*The Book of Songs*)第一版的前言中，向哥廷根時代給予他幫助的哈隆致謝説：

> 我深深地感激古斯塔夫·哈隆教授——他不僅將由他一手創辦的哥廷根輝煌的中文圖書館的資源由我隨意支配，同時也直接指導了我的研究。

此後，該書1960年的第二版在紐約出版時，韋利的新序言更代表了那些受到哈隆幫助的學者們的心聲：

---

① 季羡林，《留德十年》十四《漢學研究所》，北京：東方出版社，1992，63頁。

② 瑪格麗特·H.魏理，《家里人看魏理》，程章燦據拉特格斯大學(Rutgers New Jersey State University)圖書館檔案室藏1968年6月所撰未發表文本漢譯。見程章燦博客：http://blog.sina.com.cn/s/blog_4aa18c0d010008dw.html

③ 瑪格麗特·H.魏理《家里人看魏理》："他還幫助一批從德國出來的學者在英國重新安家立業，其中第一位就是他的好朋友古斯塔夫·哈隆(Gustav Haloun)，後來當上了劍橋大學中文教授。"

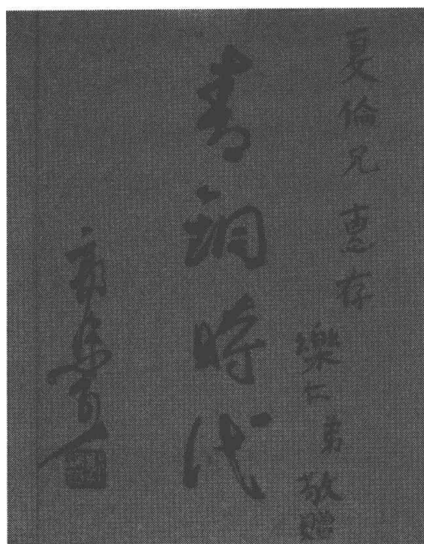


圖9　樂仁畢鏗題贈哈隆的《青銅時代》扉頁

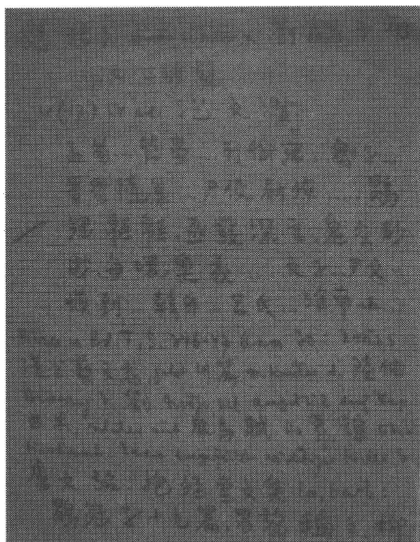


圖10　哈隆做的《鶡冠子》筆記

> 在第一版的序言裏，我表達了對古斯塔夫·哈隆的感激之情，他不久就成了劍橋的漢學教授，並於1951年在那裏去世。這本書過去是、現在仍然是獻給他的。在某種意義上，這本書既是我的，也同樣是他的[①]。

而這兩個版本的扉頁，也都有"獻給古斯塔夫·哈隆"的獻詞。

上揭在唐代音樂研究領域西方最權威的專家樂仁畢鏗，在這個時期也出現在劍橋大學。哈隆給予的漢語教學和漢學知識，奠定了他成爲亞洲音樂研究專家的基礎。樂仁畢鏗於1928年在劍橋三一學院注册，主修動物學和生物學專業，1935年獲得博士學位。此後他擔任劍橋基督學院的院士，並在動物學系從事生物科學的研究。畢鏗早年就具有音樂天賦，他在劍橋讀書的1930年代初，認識了在倫敦大學學院攻讀博士學位而來劍橋生理實驗室短期工作的中國神經生理學家馮德培（1907—1995），從此開始關注中國音樂。1940年代初，他又結識了在劍橋國王學院讀研究生的蕭乾（1910—1999），並由後者介紹，開始向哈隆請教中國學問。在某一個時期，哈隆對他進行每周兩個小時的中文語法學習，爲他鑽研中國古樂打下了文字和文化的基礎。因此當他

① 以上兩段引言，轉譯自 David B. Honey, *Incense at the Altar*, pp. 160–161.

在1944年受英國政府委派，到重慶擔任李約瑟在中英科學合作館的助手時，他可以直接與中國學者交流，並從當時的華西大學教授陰法魯(1915—2002)那裏獲得中國古樂譜的重要知識。返英之後，他對中國的興趣與日俱增，因此也一直與哈隆有密切的往來，直到後者去世。1966年之後，他離開動物學系的崗位，而在劍橋東方學院開始專職的東方音樂研究。此後他擔任過《亞洲音樂》(*Music Asiatica*)的主編，出版過土耳其、日本等亞洲音樂的研究論著；特别在中國唐樂的研究方面，成爲西方世界的權威，多卷本的《唐宫遺音》(一譯《唐朝傳來的音樂》；*Music from the Tang Court*, 1981—)是這方面的代表作[①]。

在科學技術史的領域，引起西方學術界對亞洲史是世界史的重要組成、東亞科技支持世界科學完整性等等觀念的關注，李約瑟(Joseph Needham, 1900—1995)的《中國科學技術史》(*Science and Civilization in China*, 1954—)無疑是最爲耳熟能詳的成果。李約瑟的研究轉型與樂仁畢鏗有着驚人的相似。作爲一個劍橋的生化科學家，突然對中國科學與文明産生强烈的興趣，並終身投入其中，包括李約瑟自己在内的幾乎所有的記載，都提到是1937年魯桂珍等三位中國研究生的到來帶給他的契機。但是興趣的調動是一回事，要深入到一個完全陌生的研究領域中去，學術的訓練和積累又是另一回事。這後者的提高乃至最後形成至今尚未完竣的煌煌巨著，三位研究生的"熱情幫助"，包括魯桂珍的愛情在内，都無濟於事。李約瑟在《中國科學技術史》第一卷的序言中坦承他們給予他的，只是"初步學習了漢語"[②]。然而天賜良機，當1938年李約瑟動議學習漢語之後，哈隆也在那年來到劍橋。於是我們看到了李約瑟撰寫《中國科學技術史》的基本功訓練正式開始：

---

① 樂仁畢鏗的學術成就，可參《泰晤士報》的訃聞(*The Times*, Mar. 24. 2007)；Glen Dudbridge, 'Laurance Picken and the Tang musical modes'，《國際漢學研究通訊》第二期，北京：中華書局，2011，12—17頁；高興，《勞倫斯·畢鏗及其唐代音樂研究》，《中國音樂學》2005年2期，32—38頁；宫宏宇，《畢鏗和他的中國音樂研究：紀念畢鏗先生逝世》，《中央音樂學院學報》2007年4期，33—40、48頁。

② 李約瑟著，同書名翻譯小組譯，《中國科學技術史》第一卷《總論》，北京：科學出版社，1975，19-20頁。魯桂珍在1938年聖誕節贈送給李約瑟的禮物，是一本英譯《三字經》，贈語云："恭祝約兄/新年進步/爲民族争光。"雖然寄語慷慨，但這也象徵着她能够給予李約瑟的僅僅是漢語的啓蒙。參：王揚宗，《李約瑟識小二題》，《科學文化評論》2005年3期，90—94頁。

> 從那時直到第二次世界大戰開始，我一直繼續學習中國的文字和思想，而且非常榮幸地得到了著名漢學家古斯塔夫·哈隆的指導。他從1938年以來便一直主持劍橋大學的中文講座。當時他的工作没有後來那麼繁忙，還能在規定的幾個下午，接待我這樣一個在濛濛細雨中騎車到西德維克大街去拜訪他的科學工作者。他同我一起學習《管子》一書，並通過這一學習使我體會到閱讀中國古籍的艱難。他對我的這些多種方式的幫助，一直持續到1951年底他逝世的時候。在他逝世前幾天，我還打電話請教他關於一本奇怪的書《鶡冠子》的問題。他當即花了一刻鐘時間詳細説明了這本書的疑難之處。現在這本書絲毫未能得到他的指教，確實是一大憾事[①]。

哈隆的教習方法，是由難入易，直接從中國傳統思想的源頭開始幫助李約瑟把握文明的脈搏。這一點，魯桂珍在後來專門爲紀念李約瑟八十壽辰而出版的《中國科技史探索》論文集撰寫的小傳《李約瑟的前半生》中，也有描述：

> 我們幫助他開始學習中文。當時我們很奇怪，一個外國人竟會突然把一本中文詞典當作是天下第一奇書。……真正對他有幫助的是當時劍橋的漢語教授捷克學者古斯塔夫·哈隆，他看到一個年近四十、正在積極工作的科學家決心要學習漢語，認爲在這特殊情況下，一般的教學方法是不行的，因爲時間不容許。因此他安排了每周兩個小時，同他一起討論他自已翻譯了準備出版的《管子》，那是公元前四、五世紀的一部難讀的哲學經濟著作。介紹認識古代中國哲學家和他們所使用的文字，這是最引人入勝的途徑[②]。

於哈隆來説，幫助已經是劍橋大學生物化學全職研究員的李約瑟學習漢語，並不是他作爲漢學教授的份内事，但是他做了，而且花費的時間遠遠超過普

---

① 李約瑟，《中國科學技術史》第一卷《總論》，20—21頁。

② 魯桂珍，《李約瑟的前半生》，李國豪等主編，《中國科技史探索（中文版）》，上海：上海古籍出版社，1986，35頁。

通的漢學教育。以至於雖然《中國科學技術史》的出版是哈隆去世後的事,如李約瑟所説"這本書絲毫未能得到他的指教,確實是一大憾事",但是我們在很多的地方都看到哈隆給予的指點[①],更不用説在精神和思想方面潛移默化的深層影響了。因此,從某種程度上來説,李約瑟是他在劍橋最出色的學生之一,《劍橋中國科學技術史》也是劍橋漢學最完美的成就之一。

哈隆同樣也得到了來自李約瑟的回報:從遠處説,是他的漢學修養通過李約瑟凝聚在了《中國科學技術史》中;從近處説,當他爲劍橋中文部張羅中文圖書的收藏時,李約瑟在中國1943—1946年的工作,爲他從多方争取到了源源不斷的漢籍饋贈(見下節)。

4. 哈隆與劍橋漢學傳統的形成和影響

有得必有失。引領劍橋漢學的蓬勃發展,自然以犧牲小我的利益爲代價。哈隆自身的學術成果,在短暫的歲月里長才未盡。在他去世之後,由劍橋大學的圖書館館長、日本學家基德爾(E. B. Ceadel, 1921—1979)整理的哈隆論著目録刊登在《泰東》雜誌(見前注)上,只有薄薄的兩頁,記録了他的一本由博士論文修訂出版的專著,和10篇論文(加上前揭去世後發表的合作譯注,僅11篇),其他的書評、雜論、地圖、注釋文字加起來,也僅20篇;屬於劍橋時代發表的論文,只有2篇。這與我們今天衆多的研究者追求數量的學術時代格格不入。哈隆的學術生涯,讓我們看到了典型的"一本書主義"!然而這些用生命撰寫的文字,却在推動學術進步的歷程中,有着不朽的功績。如其名篇《論月氏(化)問題》,發表不久即引起廣泛的關注,福赫伯的《古斯塔夫·哈隆追思》羅列了自文章發表後的4年内由馬伯樂(H. Maspero, 1883—1945)、查赫(E. v. Zach, 1872—1942)、福克司(W. Fuchs, 1902—1979)等著名漢學家撰寫的書評就達11篇[②],可見影響

---

① 這樣的例证有時是指名道姓地出現在《中國科學技術史》的章節中,以第一卷爲例:第二章《本書的計劃》"漢字的拉丁拼音"依照哈隆的建議用h表示氣輔音(54—55頁)、"中國文字簡述"中的名詞"間接符號"(62頁)、"福"字的語音借用(64頁),第五章《歷史概述·先秦時期》中關於中國上古傳説的附會於戰國和漢代的五行理論(185頁),第六章《歷史概述:全國統一的帝國》秦始皇坑儒説的不可信(216—217頁。這一點在崔瑞德、魯惟一編《劍橋中國史》第一卷中也被提及,見該書楊品泉等中譯本《劍橋中國秦漢史》,北京:中國社會科學出版社,1992,88頁注77),第七章《中國和歐洲之間傳播科學思想與各種技術的情況》張騫出使的時間(375頁)。在第一卷之後所附的參考文獻中,哈隆的4種論著被列入(606—607頁)。

② Herbert Franke, "Gustav Haloun In Memoriam", p. 9.

之一斑。

戰後，哈隆在哈雷大學的老學生普實克曾經前來劍橋訪問，在談及他倆早年商定分別研究犬戎、北狄遷徙的計劃時，普實克傷感地寫道：

> 哈隆教授從來沒有發表他的研究成果。當我在1946年去劍橋見他的時候，他在談話中告訴我，他已經停止了吸引他的全部計劃，連那些已經準備好的文獻材料也不會再發表。他完全被那些安排在他工作中的令人不快的接待任務所左右。我非常惋惜他的決斷。毋論其研究本身的得失，即使那些他在工作中已經從事了的大量有價值的文獻資料不能出版，對於漢學研究來說，也是一個巨大的損失[①]。

以上的回憶反映了哈隆在劍橋漢學教授講座任上繁忙的程度。據說當年劍橋講座教授的職位也曾考慮韋利，他以"那還不如讓我死了好"作答[②]。可見領袖群倫的講座必將對自我的研習帶來巨大的負面影響，這也因此是韋利對哈隆的奉獻精神高山仰止的一面。韓大偉在《神壇焚香》中將哈隆的過早去世甚至比作了蘇格蘭的偉大作家司各特(Sir Walter Scott, 1771—1832)：

> 像瓦爾特·司各特爵士一樣，哈隆死於過度的勞累，是因爲教學，而不是創作[③]。

同樣，倫敦大學亞非學院的蒙古史學家鮑登在爲西門華德撰寫的傳記中，評價傳主及其同時的哈隆在英國漢學中的地位時說：

> 可以毫不夸張地把西門和古斯塔夫·哈隆評價爲當代英國專業漢學的創始人。這樣說不是詆毀英國三所偉大的大學——劍橋、牛津和倫敦——的漢學前輩們。正是要上溯到二戰時期，英國漢學總體而言還停留在大學生活的主流之外，它一直是那些高雅的業餘愛好者的保留地，他們從現實生活——經常是在東方作爲外交官或者傳教士——退休下來，

① Jaroslv Prusek, *Chinese Statelets and the Northern Barbarians in the Period 1400–300B.C.*, Dordrecht: Reidel, 1971, Introduction, p. 5.

② T. H. Barrett, *Singular Listlessness*, pp. 98–99.

③ David B. Honey, *Incense at the Altar*, p. 161.

將未來的日子消磨在異國情調的研究之中。偉大的學者是有的,但是在師生傳承的持續性意義上,却没有任何學術的傳統可言。因爲這樣那樣的原因,個人興趣的缺乏或者輿論支持氛圍的缺席,他們没有也不可能建立學校。創立漢學的學校,是西門的勞績[①]。

鮑登的評價,説明了作爲漢學教授的西門華德和哈隆與以往漢學家最爲不同的地方,那就是他們花費了更多的精力創建漢學的"學校"——組織漢學的教學和建設漢學的團隊,從而形成了英國漢學偉大的學術傳統。

由哈隆組建的劍橋漢學教師團隊,在他去世之後仍然薪火相續。與之共同工作的漢學講師如龍彼得一直到1972年轉任牛津漢學教授才離開,中國學者鄭德坤(1907—2001)則在1974年退休之後才去了香港——鄭德坤是哈隆1949年前往香港聘請的遠東藝術及考古學講師(詳下節),開啓了劍橋漢學聘請中國學者的先例。哈隆的學生杜希德則於1968年應聘第六任劍橋漢學講座教授,直到1980年前往美國普林斯頓大學任教。此後的接任者杜德橋(Glen Dudbridge, 1985—1988在任)、麥大維(David McMullen, 1989—2006在任),也都是20世紀60年代劍橋漢學專業的博士。哈隆時代開創的劍橋漢學傳統,通過這些直接或間接的方式延續着。臺灣《光華》雜誌記者李光真在1989年前後去歐洲做"全球漢學與漢學家系列報導"的采訪時,倫敦大學亞非學院的盧嘉賓講師曾經自豪地説:"今天英國六所大學的中文講座教授都是劍橋的'同門師兄弟',也都和龍彼得有師生之誼。"[②]由此亦可見哈隆時代所形成的劍橋漢學傳統,通過其親傳和再傳弟子遍及了英國。

與中國教授遍天下的景象不同,劍橋漢學教授這把chair並世無雙的唯一性,要求哈隆必然具有一流的學術成果、當然的漢學權威素質以及引領劍橋漢學發展的影響力。哈隆在劍橋所發揮的作用和影響,僅就以上兩個方面而言,便可見是名副其實而當之無愧的。他在劍橋漢學講座的位置上,堪稱鞠

---

① C. R. Bawden, "Ernst Julius Walter Simon", *Proceedings of the British Academy* 67(1981), p. 475. 轉引自 David B. Honey, *Incense at the Altar*, pp. 162–163.

② 李光真,《守護中國民俗的漢學家:龍彼得》,104頁。按,此處所指的有中文課程的英國六所大學,除倫敦大學亞非學院、牛津、劍橋之外,還有自20世紀50年代以來相繼設立的杜倫(Durham)、利兹(Leeds)和愛丁堡(Edinburg)三所大學。

躬盡瘁、薪盡火傳。

二、哈隆與中國學者的交往

Gustav Haloun的名字在過去没有一定的標準譯法,在中文著作中,先後有過古斯塔夫·哈隆、哈龍、哈勞、哈羅恩、哈倫、何倫、郝壤、哈瀾、霍古達、夏倫、夏隆等多種寫法。因此關於他的漢學研究、特别是與中國學人的交遊,在中國也一直没有形成一個綜合而完整的形象。

事實上,在哈隆從事漢學及其相關領域的研究生涯中,因爲熱愛漢學而對中國人有着特殊的感情,還是充滿了許多讓我們感到温暖的故事。兹僅從他圍繞劍橋漢學的發展而與中國學者的交往中,一窺其爲人。

1. 季羡林與哈隆/夏倫

季羡林先生於1935年通過清華大學和德國學術交换處(DAAD)互换留學生的申請,前往德國留學。由於抗日戰争爆發,他滯留德國,因此有《留德十年》的回憶録行世。他師從哥廷根著名學者瓦爾德施密特(Waldschmidt)、西克(Sieg)、布勞恩(Braun)等教授研習梵文、巴利文、吐火羅文、俄文、南斯拉夫文、阿拉伯文等等,1941年以《〈大事〉迦佗部分的動詞變化》(*Die Konjugation des finiten Verbums in den Gathas Mahavastu*)獲得哲學博士學位,奠定了他成爲一代東方學家的學術地位。

晚年的季羡林經常沉浸在對哥廷根的學術回憶中,多次將這種感情形諸筆墨。哈隆就是一個被他回憶不斷重塑的人物。

在1991年季羡林先生80歲時完成的《留德十年》中,專門有《漢學研究所》一章,回憶1937年交换期滿、必須回國的時候,日本侵略中國,他有家難歸。這時,哥廷根大學的漢學研究所所長哈隆向他伸出了援助之手,使"有家歸不得"的他"喜出望外"。在交换期滿的時候,季羡林擔任了研究所的漢文講師,並得以繼續攻讀自己在梵文研究所的博士學位。《漢學研究所》的描寫,讓我們了解到哈隆在哥廷根大學時期的學術狀況和創立中文圖書館的許多細節。毫無疑問的是,有關哈隆向中國書店購書的情形,哈隆在哥廷根伏案苦讀的歲月,與妻子相濡以沫、深夜携歸的寂寞學術生涯,季羡林是唯一的知情人。

到1938年底哈隆應聘劍橋漢學教授、與季羡林告别的時候,他們之間的友

誼已經到了難捨難分的地步。而當哈隆在劍橋開始發展漢學研究的局面時，也首先發信邀請季羡林前往任教，《漢學研究所》的結尾這樣寫道：

> 臨行前，我同田德望在市政府地下餐廳爲他餞行。他以極其低沉的聲調告訴我們，他在哥廷根這麽多年，真正的朋友只有我們兩個中國人！淚光在他眼裏閃動。我此時似乎非常能理解他的心情。他被迫去國，丢下他慘淡經營的圖書室，心裏是什麽滋味，難道還不值得我一灑同情之淚嗎？後來，他從英國來信，約我到英國劍橋大學去任教。我回信應允。可是等到我於1946年回國後，親老，家貧，子幼。我不忍心再離開他們了。我回信説明了情況，哈隆回信，表示理解。我再没有能見到他。他在好多年以前已經去世，歲數也不會太大。一直到現在，我每想到我這位真正的朋友，心内就悲痛不已。①

《留德十年》完成後兩年，季羡林完成了他的《牛棚雜憶》，在其中1993年2月17日完成的總結一生的長文《我的心是一面鏡子》中，再次提到哈隆（寫作夏倫）：

> 一九三七年，我的奬學金期滿。正在此時，日軍發動了盧溝橋事件，虎視眈眈，意在吞併全中國和亞洲。我是望鄉興嘆，有家難歸。但是天無絶人之路，漢文系主任夏倫邀我擔任漢語講師，我實在像久旱逢甘霖，當然立即同意，走馬上任。這個講師工作不多，我照樣當我的學生，我的讀書基地仍然在梵文研究所，偶爾到漢學研究所來一下。這情況一直繼續到一九四五年秋天我離開德國。
>
> ……
>
> 此時，我已經通過陳寅恪先生的介紹，胡適之先生、傅斯年先生和湯用彤先生的同意，到北大來工作。我寫信給在英國劍橋大學任教的哥廷根舊友夏倫教授，謝絶了劍橋之聘，決定不再回歐洲。②

2001年，90高齡的季羡林住進301醫院，仍然筆耕不輟，而回憶的閘門也

---

① 季羡林，《留德十年》十四《漢學研究所》，64頁。

② 季羡林，《牛棚雜憶》，北京：中共中央黨校出版社，1998，239—240、243頁。

更加開放,對哈隆教授的憶念又在2003年6月30日的病榻旁凝聚成《追憶哈隆教授》的文章。這篇文章在很多細節方面補充了《漢學研究所》的記載。他對哈隆的感恩之情,在這裏也得到昇華:

> 時間已經到了1937年,清華同德國的交換期滿了,我再也拿不到每月120馬克了。……但是,哈隆教授早已給我安排好了,我被聘爲哥廷根大學漢語講師,工資每月150馬克。我的開課通知書赫然貼在大學教務處開課通知欄中,供全校上萬名學生選擇。……不管怎樣,我反正已經是大學的成員之一。對我來説,在當時的政治環境下,這是非常有利的。
>
> 這時陸續有幾個中國留學生來到哥廷根。他們中有的是考上了官費留學的,這在當時的中國,没有極强硬的後臺是根本不可能的。據説,在兩年内,他們每月可以拿到八百馬克。其餘的留學生中有安徽大地主的子弟,有上海財閥的子女。平時財大氣粗;但是,1939年二戰一爆發,郵路梗阻,家裏的錢寄不出來,立即顯露出一副狼狽相。反觀我這區區150馬克,固若金湯,我毫無後顧之憂,每月到大學財務處去領我的工資。所有這一切,我當然必須感謝哈隆教授。
>
> ……
>
> 在《站在胡適之先生墓前》那一篇文章裏,我曾列舉了平生有恩於我的師友,在德國,我只列了兩位:Sieg和Waldschmidt。現在看來,不够了,應該加上哈隆教授,没有他的幫助,我在哥廷根是完成不了那樣多的工作的。[①]

以上的記憶,讓我們理解了在以前回憶中對哈隆的漢學講師之聘感到"喜出望外"、"像久旱逢甘霖"的原因:漢學講師的職位不僅使二戰中的季羨林避免了敵對國人士的政治迫害,更重要的是他得到了穩定的經濟來源,從而得以繼續完成自己的學業,卓然成家。

2008年,97歲的季羨林先生已經難以捉筆,他用口述的方式繼續回顧自己的人生,哈隆教授在2008年11月7日的口述中再次被提起:

① 季羨林,《病榻雜記·追憶哈隆教授》,北京:新世界出版社,2007,101—102頁。

蔡德貴:上次説到您在德國哥廷根大學學習了希臘文、拉丁文、俄文、阿拉伯文等,讀過《古蘭經》。想寫一本《中外恩師譜》,第一名就是西克。

季羡林:第二位,當然是瓦爾德施密特教授。第三位是哈隆,爲什麼呢?哈隆是漢學教授,後來調到(英國)劍橋大學。我一到哥廷根,他就給我搞了一個中文講師的名義,一個月給我350馬克。

蔡德貴:那可幫了大忙了。

季羡林:那當然幫了大忙了。我那時候一去,每月150馬克,大概住房用一半,喫飯用一半,350馬克成爲闊人了。哈隆就是這麼的。後來他調到劍橋,本來想讓我一起去劍橋大學,我説先回家看看再説。我回來以後呢,當然就走不了了,母老、家貧、子幼,走不了了。當然不一定是母了。家貧、子幼,走不了了。[①]

季羡林先生的口述,已經與前此的回憶有所出入,特别是收入的數額前後差别太大,但是這並不重要。幫助他在哥廷根獲得持續8年的穩定收入,是其一生功業的保障。從前後記録的對比來看,我相信每月150馬克這個數字是正確的;只是這個救命之恩被晚年的記憶放大,成了350馬克。他對德國教師的感激之情,主要是兩位專業導師;但是隨着歲月流逝,漢學研究所生活的點點滴滴反而在回憶之中與日俱增,成爲他哥廷根時代最温暖的一角。因此到後來,增加了哈隆,并且圈定爲德國受教三大恩師。

季羡林先生的哈隆回憶一直停留在他們哥廷根大學的交往期間,他對哈隆劍橋之後的情况、包括他的去世等等,並不十分了解。當我在2007年8月由劍橋回國,看到《病榻雜記》的出版後,非常希望能够早日將哈隆在劍橋的故事寫出來,讓季先生看到。但是當我在新疆的一個嘈雜的時段裏看到榮新江老師寄來他在香港《明報》2009年7月15日上發表的《哭季先生》一文時,知道一切都已經來不及了。

榮老師的文章提到季先生讀書的習慣:"書拿回來時,裏面都夾着籤條,季先生從來不在書上寫眉批,他的字都寫在這些紙條上。"這種讀書方式,讓我想起劍橋所藏哈隆檔案中他的名篇《論月氏(化)問題》,長達76頁的論文,

① 季羡林口述,蔡德貴記録,《大國學·季羡林口述史》,西安:陝西師範大學出版社,2010,86頁。

在發表當年的1937年2月2日，被作者在哥廷根拆開後每頁襯入一張白紙，然後裝訂起來，此後的批注全部寫在與文字鄰近的白紙上。季先生的這個批注習慣，是否也是在德國與哈隆朝夕相處多年、耳濡目染所漸呢？

2. 王雲五與夏倫

被哈隆教授相中的另一個劍橋合作者，是中國現代文化出版史上的風雲人物王雲五(1888—1979)。他發明了四角號碼檢字法，又創製了中外圖書統一分類法，對我國現代圖書館學的形成，作出了很大的貢獻。他有四分之一世紀的歲月引領商務印書館的編輯出版，使之躋身世界三大出版機構行列。

抗戰時期，王雲五曾作爲"社會賢達"當選爲國民參政員，曾於1943年11月18日至1944年3月19日期間訪英，從而結識哈隆。他回國之後，很快出版了《戰時英國》、《訪英日記》二書，向國內讀者介紹盟國在二戰中的英勇表現。後者甚至有中、英文兩個版本，裏面詳細介紹了訪英代表團1943年聖誕節在劍橋的活動。其1943年12月25日記載與夏倫的見面云：

> 午一時，赴大學漢學教授夏倫(Prof. Haloun)之宴。此君係奧人，因反國社黨而離德。對漢學研究頗深，於文字學及滿蒙文均有研究，故英人破例聘爲教授。其妻稱彼爲"爹爹"，稱一友爲"叔叔"，余因介紹時聽不甚清楚，以其夫婦年齡相差甚遠，又聆此稱，幾疑其爲父女。……晚飯後赴英王學院研究生蕭乾之酒會，與夏倫教授及許多教授、助教、研究生等相敘。①

第二天，又在夏倫的陪同下參觀了大學圖書館，特別對中文部的圖書有所關注(參下節)。下午國王學院院長的茶敘，作爲國王學院院士的夏倫也因漢學的專業，而第一次被院長邀請陪同參加。

兩天的敘談無疑給雙方都留下了美好的印象，特別是王雲五對於中國書籍的卓越見識，一定讓夏倫刮目相看。因此當王雲五在1948年從幣制改革失敗中解除財政部長之職、1949年2月遷居香港之後，正好西門華德和夏倫先後在香港爲倫敦大學和劍橋大學購買漢籍並招聘中文部教師，因此相繼邀請他

① 王雲五，《訪英日記》，上海：商務印書館，1946年5版，40頁。

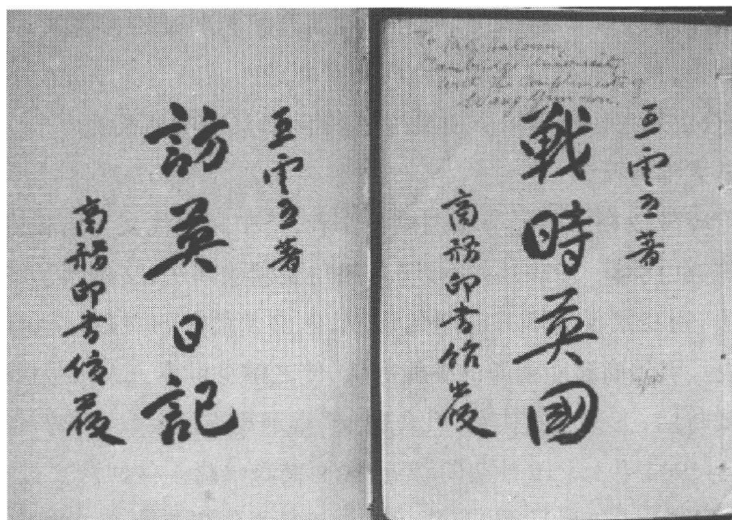


圖11　劍橋大學圖書館藏王雲五《訪英日記》和《戰時英國》書影，後者上方有贈哈隆的題字

赴英講學。而夏倫在不久就轉交給他劍橋大學簽發的聘函。他在接到這個聘書之初，本來已經作好長期前往的打算，晚年的《岫廬八十自述》記載當時的情形：

> 來港未久，適有我在英國認識之西門教授來港度假，偶往商務印書館購書，探悉我已來港，乃由彼時商務分館經理之徐應昶内弟偕來訪問，知我今後出處未定，因力勸赴英講學。旋即接到夏倫轉來劍橋副校長C. R.Raven之聘函。聘我爲漢學特别講座，我遂决計接受，經即進行領取護照，並由港政府迅予簽證，本可隨時出發。顧又念此行不易，抵英後或須久留，則行前不可不將家屬妥爲安頓。①

這個時候出現了插曲，當他赴臺與其子話别期間，被蔣介石召見，此後的命運便發生改變，最終放棄了赴英任教的機會。一個巧妙的遁詞，使他和季羨林一樣，没有能够接受夏倫熱情的邀約：

> 我原擬於秋間往英講學數月，然後返國；只以華國出版社創辦伊始，一切自行主持，無法分身，遂去函劍橋，請延期至1950年春，續函劍

① 王雲五著，王學哲編，《岫廬八十自述(節録本)》，上海：上海人民出版社，2007，209頁。

橋副校長，明言鑑於目前中英兩國關係之變化，本人處境微妙，不得已對該校講學之約敬謹辭謝。[1]

1951年，王雲五飛赴臺灣，再度從政。由虛銜的行政部門設計委員、總統府國策顧問，到實職的考試院副院長、行政院副院長，直到76歲的1963年才退出政壇。這時候的劍橋已經遠離他的視野。而比他年輕10歲的劍橋漢學教授夏倫，却在他再次平步青雲的1951年，賫志以没。一直保存在他書房的王雲五簽名本《戰時英國》，也於次年歸入了王雲五與夏倫締交的劍橋大學圖書館。

3. 蕭乾與何倫

在創立劍橋中文部的過程中，曾經在劍橋國王學院讀研究生的蕭乾，可能是哈隆教授最爲精心網羅的人才。

蕭乾於1939年受英國倫敦大學東方學院邀請擔任中文講師，同時兼《大公報》駐英記者。1942年由小説家福斯特(E. M. Forster, 1879—1970)和阿瑟·韋利的推薦，蕭乾在劍橋大學國王學院注册，成爲英國文學系的研究生，進行英國心理派小説研究。1944年他放棄劍橋學位，赴二戰前綫采訪，於1946年回到中國。1949年新中國即將成立前夕，哈隆教授在東方之行中三顧茅廬，聘請滯留香港的蕭乾前往劍橋擔任現代文學教師，這就有了蕭乾的名篇《往事三瞥》中的經典描寫：

1949年初，我站在生命的一個大十字路口上，做出了决定自己和一家命運的選擇。

其實，頭一年這個選擇早已做了。家庭破裂後，正當我急於離開上海之際，劍橋給我來了一封信：大學要成立中文系，要我去講現代中國文學。當時我已參加了作爲報紙起義前奏的學習會，政治上從一團漆黑開始瞥見了一綫曙光。同時，在國外漂泊了七年，實在不想再出去了。在楊剛的鼓勵下，就寫信回絶了。

1949年3月的一天，我正在九龍花墟道寓所裏改着《中國文摘》的稿子，忽然聽到一陣叩門聲。哎呀，劍橋的何倫教授氣喘吁吁地來了。他握住我的手解釋説，是報館給的地址。然後坐下來，呷了一口茶，才告訴

① 王雲五，《岫廬八十自述(節録本)》，210頁。

我這次到香港他負有兩項使命,一個是替大學采購一批中文書籍——他是位連魯迅這個名字也没聽説過的《詩經》專家,另一項是"親自把你同你們一家接到劍橋"。口氣裏像是很有把握。他認爲我那封回絶的信不能算數,因爲那時"中國"(他指的是白色的中國)還没陷到今天的"危境"(指的是平津戰役後國民黨敗潰的局面)。他估計我會重新考慮整個問題。

在劍橋那幾年,這位入了英籍的捷克漢學家對我一直很友好,我常去他家吃茶,還同他度過一個聖誕夜。他一邊切着二十磅重的火鷄,一邊談着《詩經》裏"之"字的用法。飯後,他那位曾經是柏林歌劇院名演員的夫人自己彈着鋼琴就唱了起來。在她的指引下,我迷上了西洋古典音樂。

可是當時他所説的"危境"正是我以及全體中國人民所渴望着的黎明。我坦率地告訴他説,我是個土生土長的中國人,中國在重生,我不能在這樣時刻走開。

兩天後,這位最怕爬樓梯的老教授又來了。一坐下他就聲明這回不是代表大學,而是以一個對共産黨有些"了解"的老朋友來對我進行一些規勸。他講的大都是戰後中歐的一些事情:……他甚至哆哆嗦嗦地伸出食指聲音顫抖地説:"知識分子同共産黨的蜜月長不了,長不了。"隨説隨戲劇性地站了起來,看了看腕上的表説:"我後天飛倫敦。明天這時候我再來——聽你的回話。"……那一宿,我服過三次安眠藥也不管事。……天亮了,青山在窗外露出一片赭色。我坐起來,頭腦清醒了一些。……兩小時後,我去馬寶道了。臨走留下個短札給何倫教授:"報館有急事,不能如約等候,十分抱歉。更抱歉的是害你白跑三趟。我仍不改變主意。"

八月底的一天,我把行李集中到預先指定的地點,一家人就登上"華安輪",隨地下黨經青島來到開國前夕的北京。

三十個寒暑過去了。這的確是不平静也是不平凡的三十年。在最絶望的時刻,我從没後悔過自己在生命那個大十字路口上所邁的方向。今天,只覺得感情的基礎比那時深厚了,想的積極了——不止是不當白華,而是要把自己投入祖國重生這一偉大事業中。[1]

① 蕭乾,《往事三瞥》,《人民日報》1979年5月28日。類似的内容還在1986年的《搬家史》(後更名《我回來落户了》)中記載,《蕭乾文集》,杭州:浙江文藝出版社,1998,第6卷,219—220頁。

蕭乾寫於1979年5月的這篇文章，無疑在思想的解禁程度上還存在着較多的顧慮，而何倫教授的勸解在這裏也被滑稽化地描寫成他表達拳拳愛國之心的對立面，烘托了他"投入祖國重生這一偉大事業"的决心[①]。——即使如此，那些對於何倫夫婦在劍橋帶給他的友愛之情，也還是從字裏行間流露出來了。

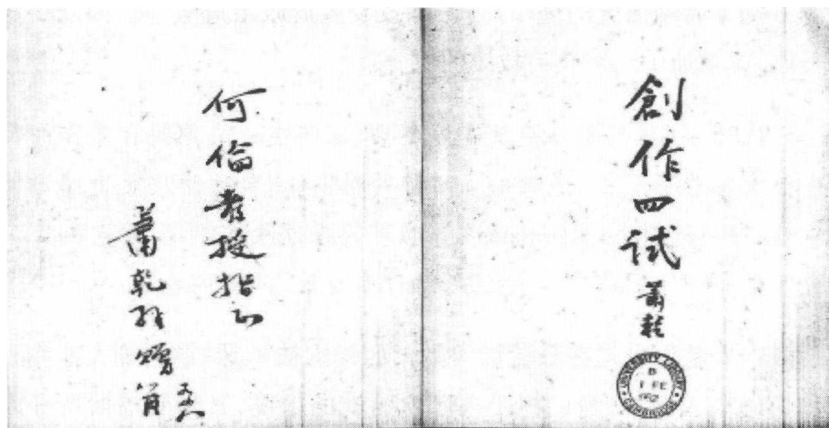
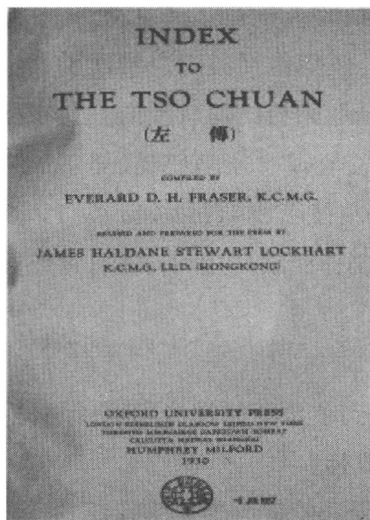


圖12　蕭乾題贈哈隆的書:《創作四試》



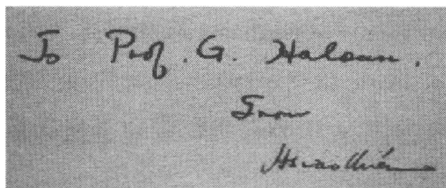


圖13　蕭乾題贈哈隆的書:
《左傳引得》扉頁及題字

① 對於蕭乾在文章中的作秀心態，日本學者丸山昇有隱約的表示，參:丸山昇撰，李黎譯，《從蕭乾看中國知識分子的選擇》，《中國現代文學研究叢刊》1990年3期，241–258頁。記憶有時會被有意無意扭曲，我們從哈隆前來香港的時間在1949年7月至9月間(詳後記載)，而蕭乾記録哈隆是在1949年3月間與之在香港見面，就可以理解蕭乾以上記載的不確定性。

"連魯迅這個名字也没聽説過的《詩經》專家"何倫教授如此上心地邀請蕭乾,不僅是爲了劍橋漢學的發展,而且還繼之以朋友的身份苦口婆心規勸,這在季羨林和王雲五的邀請中也没有如此懇切。據蕭乾夫人文潔若晚年回憶,這其中也有對蕭乾非常友善的小説家福斯特等人的斡旋——當年哈隆等人向校方提出聘請蕭乾的理由,是這個校友處於政治危險中。因此將蕭乾聘請到英國,就增加了一層政治救援的成分:

> 1986年,我陪蕭乾再度重返劍橋,當時在中央電視台工作的英籍華人彭文蘭告訴我們,她看到了當時的檔案,劍橋大學决定邀請蕭乾的理由是:"Hsiao Chien is in danger."(蕭乾處在危險當中)。蕭乾相信,拿大主意的是福斯特,因爲福斯特在劍橋大學有着舉足輕重的地位。[①]

哈隆本人當年也是在政治局勢動蕩的德國被阿瑟·韋利等人推薦到劍橋的。作爲過來人,以切身的感受來體會蕭乾的處境,又身受福斯特等人的重托,在香港的這一禮聘行爲就更具有了政治營救的意義,所以他才一次次親往勸説。最後的結局,當然也和王雲五一樣,是人各有志,不可勉强。

蕭乾有很多的書留在了英倫三島——正像他從英國也帶回了大量的英文書籍一樣[②]——其中有相當不少的書,是題贈給何倫教授的。我在杜倫大學(University of Durham)圖書館見到的外交官漢學家駱任廷(Sir James Stewart Lockhart, 1858—1937)重編的英文版《左傳引得》(*Index to the Tso Chuan*, 1930)、劍橋大學圖書館收藏的蕭乾自著《創作四試》(1948),都有蕭乾簽名贈送給哈隆的筆迹。

4. 鄭德坤與哈隆

哈隆到香港等地購買圖書的工作,達到了預期的目的(見下節);而招聘到劍橋的中文教師,最終只有鄭德坤一人成行。

鄭德坤是福建厦門人,先後在燕京大學和哈佛大學接受教育,取得學士、

① 文潔若,《蕭乾與朋友福斯特》,《文匯報》2003年4月11日。

② 蕭乾回國時,帶回了上千册英國文學研究的英文著作,在後來的回憶録中,他慶幸自己因爲不再從事這方面的研究,而將這些書早早捐贈給了中國社科院外國文學所,得以躲過抄家的劫難。參蕭乾,《回顧我的創作道路》,《蕭乾文集》,第7卷,180頁。

碩士及博士學位，又曾任教厦門大學及華西協合大學，主持華西協合大學博物館。1947年他獲得休假一年的機會，被英國文化委員會安排前往劍橋、牛津和倫敦三所大學輪流講學一年，在這個時期與哈隆結交。他在國内受教於顧頡剛、容庚、洪業、張星烺等學者，從事《山海經》、《水經注》的校讀，對中國古物的鑑賞産生了濃厚的興趣；其後在哈佛專攻考古學及博物館管理，回國後對四川等地的田野調查，積累了豐富的中國考古知識。這些學術背景都是哈隆所深爲嘆賞和投緣的。

鄭德坤於1948年回國，因國内政局的動蕩而滯留香港，靠在當時的食品公司——淘化大同公司當顧問謀生。這個時候適逢哈隆到香港購書，深覺人才可惜，於是發出邀請。鄭德坤因此在1951年再次來到劍橋大學任教，直到1974年67歲時在劍橋退休。這一過程，在其夫人黄文宗1998年所撰《鄭德坤的生平》有所交代：

> 1948年(鄭德坤)路經香港，本想立即入蜀，因國内政局動蕩而不果。滯留香港三年，在"淘大"當顧問，維持妻兒生活。
>
> 1950年劍橋大學夏倫教授來港，發現德坤在港，深感浪費人才；回英後儘量運用學術基金，邀請德坤到劍橋大學任教，重過學人生活。[①]

鄭德坤在劍橋擔任遠東藝術及考古學講師的同時，也不斷著述。他整理早年在華西的考古工作和博士論文，出版《四川史前考古》(*Archaeological Studies in Szechwan*, 1967)一書，因此被日本學者稱爲"四川考古學之父"；他還根據中國的考古新發現，編纂了英文《中國考古大係》(*Archaeology in China*, 1959—1966)三卷，很快被翻譯成日文，成爲西方和日本在中國考古學領域的必讀教材。

尤其應該讓哈隆教授感到選得其人的是，鄭德坤在劍橋建立了自己的圖書館"木扉"，爲劍橋乃至世界各地研究中國考古學的學者所開放，無疑充實了廣義的劍橋漢籍收藏。《鄭德坤的生平》記載：

> 劍橋關於(中國)考古文物書籍有限，器物更加缺少。德坤因爲預備

① 黄文宗，《鄭德坤的生平》，《鄭德坤古史論集選》，北京：商務印書館，2007，3頁。

有計劃研究寫作，只得搜集舉凡與中國考古文物有關的古物、書籍、幻燈片，家中到處置放，經過二十幾年努力，所藏圖書五千餘種，十餘萬册。置放家中，命名這樓爲“木扉”(因入口處有一扇木門)。

這個在劍橋中國圈裏很有名的“木扉圖書館”，就是鄭德坤在劍橋的居住地166 Chesterton Road。他在日後還專門整理編印了《木扉圖書目録初稿》(*A Catalogue of the Mu-fei Library: mainly of Chinese Archaeology and Art*, 1975)。其豐富而專業的藏書，當然成爲劍橋大學圖書館中文圖書的重要補充，而助長了劍橋中國學的發展。

鄭德坤在劍橋23年的教學、科研情況，在其嚴肅的學術論著中幾乎没有表現。倒是他的夫人黄文宗，以一支生花妙筆爲我們描寫了那個階段的劍橋生活——那一時期，正是中國大陸與劍橋最爲隔閡的空檔——這些作品收録在她的《流浪》(1979)、《出井散記》(1981)等散文集中，比現今流行的以“劍橋”命名的遊記更具有豐富的可讀性。

退休後的鄭德坤於1974年被新成立的香港中文大學邀請任教，並先後出任文學院院長、副校長，爲香港人文社會科學的發展作出了傑出貢獻。他於

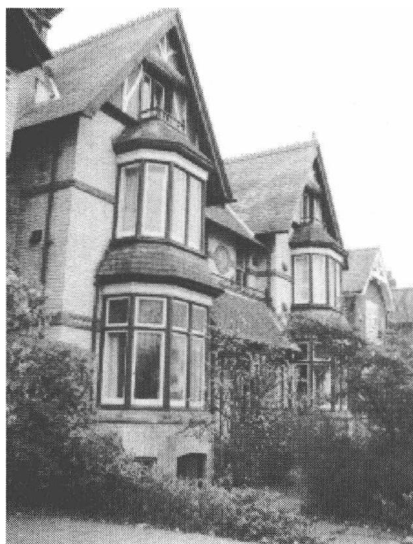


圖14 “木扉”:鄭德坤的劍橋故居
166 Chesterton Road

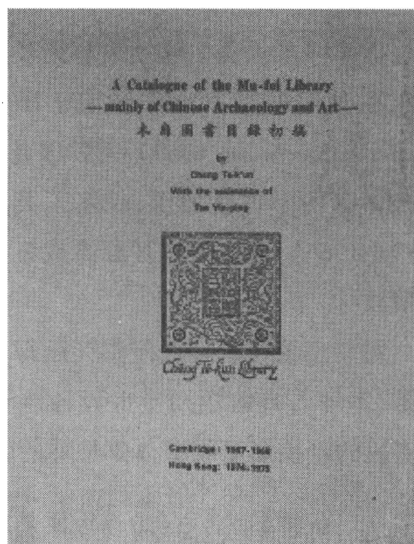


圖15 《木扉圖書目録初稿》封面書影

1978年在中大中國文化研究所創"中國考古藝術研究中心",並任首届主任,使中文大學成爲香港唯一發展考古學科的大學[1]。

5. 熊式一與郝壞

與鄭德坤同時,被哈隆聘請到劍橋擔任文學教師的中國學者,還有早年即來到英國的著名劇作家熊式一(1902—1991)。

熊式一是江西南昌人。畢業於北京高等師範英文科,很早就對戲劇創作和翻譯有濃厚的興趣,於1932年到英國深造。求學的同時,他根據傳統戲劇中王寶釧的故事,在1934年創作了英文話劇《王寶川》[2],并親自導演,將其搬上倫敦舞臺,獲得了巨大成功,連演三年九百多場而不衰。第二年在紐約百老匯上演,也轟動了美國劇壇。此後他又翻譯《西厢記》(*The Romance of the Western Chamber*, 1935),創作英文話劇《大學教授》(*The Professor from Peking*, 1939)、英文長篇小説《天橋》(*The Bridge of Heaven*, 1943)等作品,爲中國文化在西方世界的傳播作出了傑出貢獻。

《王寶川》在倫敦上演的時候,當時的瑪麗皇后曾帶着她的孫女——今天的伊麗莎白女王前往觀看[3]。後來在劍橋大學獲得文學博士學位的英國漢學家杜爲廉(William Dolby)在回憶自己走上中國戲曲研究之路時,提及最早接觸的中國戲劇就是中學一年級的英文課程用了《王寶川》的戲曲[4]。而中國科學家竺可楨(1890—1974)在1947年前往英國訪問時,也被英國的女教師問及排練《王寶川》戲中的動作[5],可見其影響經久不衰。至於他的《西厢記》翻譯,則利用了駱任廷的私人藏書,根據17種不同版本的《西厢記》,花了11個月翻譯而成,不僅被蕭伯納(George Bernard Shaw, 1856—1950)所讚賞,後來也成了英美大學的中國戲曲教材[6]。

---

① 鄭德坤的學術成就,可參前引黄文宗,《鄭德坤的生平》;鄧聰,《悼念鄭德坤先生》,《鄭德坤古史論集選》,757—761頁。

② S. I. Hsiung, *Lady Precious Stream: an old Chinese play done into English according to its traditional style*, 1934.

③ 燕遯符,《王寶川(中英文對照本)·代序》,北京:商務印書館,2006,2頁。

④ 朱偉明,《英國學者杜爲廉教授訪談録》,《文學遺産》2005年3期,138頁。

⑤ 竺可楨,《竺可楨日記》第二册,北京:人民出版社,1984,1010頁(1947年1月17日)。

⑥ 熊式一,《初習英文》、《談談蕭伯納》,原載《香港文學》20期(1986年8月)、22期(1986年10月),收入作者著、陳子善編,《八十回憶》,北京:海豚出版社,2010,9—22、46—70頁。

由於熊式一這種過硬的中英文基礎和戲曲修養，因此，哈隆的邀請來臨了：

> 繼穆爾教授之後的人，來自捷克的郝壤(Gustav Haloun)，兼通英德兩國文學，故在英德兩國最高學府任職。一九四九年，正值他在劍橋任內時，我有幾位老朋友都紛紛趕着回國，我也受了各人壓力，說是應該回祖國去爲人民服務，郝壤教授約我到劍橋去開兩門功課：近代文學和元代戲曲。我覺得時機合適，我决心一口答應他的邀請，好做我可以不回國的藉口。當初郝壤還怕我認爲劍橋研究中文的學生太少，我一定不肯去，那知我立即應聘，在劍橋任教三年之久，一直到星洲的華僑們要開辦南洋大學。……當然元曲並不是一門熱門的功課。聽課的人數雖然不算多，但大都是優秀分子，後來有的在牛津，劍橋，有的到外地去榮任教席。[①]

從以上的回憶可見，劍橋中文學科在哈隆的引導下，並非僅僅偏重於他所擅長的上古歷史和語言學領域，而是像近代的文學和戲曲也成爲被開設的課程。雖然人數不多，但其教學的結果是培養了英國大學中的漢學研究精英。

圍繞劍橋漢學的發展，哈隆與中國學者的交往還不僅僅限於招聘教師。在劍橋漢籍的收藏與整理、研究方面，他也一樣結交了許多中國學者。如他在1949年前往中國購書的過程中，與冼玉清(1895—1965)、陳君葆(1898—1982)等學者結下了友誼；在重新建立劍橋漢籍的目録體制時，後來的北京大學英國文學教授楊周翰(1915—1989)曾經前來工作一年，被聘鈔録了最早的一批卡片(參下節)；哈佛大學遠東語言文學系教師楊聯陞(1914—1990)在1951年前往劍橋參觀，則由哈隆陪同而了解到怡和洋行寄存的檔案，開啓了他研究其中中文檔案的思路[②]。

從以上的鈎稽可見，哈隆與中國學者的交往似乎都與劍橋漢學學科的建

① 熊式一，《初習英文》，21—22頁。

② 楊聯陞，《劍橋大學所藏怡和洋行中文檔案選注》，原載《清華學報》1卷3期(1958年9月)，收入作者著《中國語文札記》，北京：中國人民大學出版社，2006，130—141頁。

設有着密切的關係。也正因爲對於漢學的熱愛，哈隆對於中國文化、中國人，都充滿了理解與友好。哈隆與中國人的交往，當得起中國的成語——古道熱腸！

6. 哈隆的中文名字

西方的漢學家往往有一個音義兼美的中文名字，這對於漢語語境中的接受來說，比較容易形成一致的理解。哈隆的中文名字如前所示，在漢語論著中没有能够趨於一尊。李約瑟的《中國科學技術史》中譯本將他的名字譯作古斯塔夫·哈隆，這是一種按照西方人名的發音而直譯的結果。與他交往的季羡林、王雲五、楊周翰、冼玉清、陳君葆等人，均稱他爲夏倫；季羡林先生有時也直稱其爲古斯塔夫·哈隆，而陳君葆有時又稱他爲哈倫；蕭乾則稱他爲何倫。在中亞歷史語言學界的論述中，則多有用霍古達這一稱謂的。無疑，在中國學者的筆下，雖然音譯的用字往往不同，但都力求將一些意義美好的字眼送給了他。

而他自己心儀的是哪一個呢？筆者在劍橋看到一册原爲中英科學合作館收藏的郭沫若所著《青銅時代》，是1945年重慶文治出版社初版，這本書由樂仁畢鏗1946年前後返回英國時贈送給了哈隆，扉頁上用毛筆寫下了稚拙可愛的題詞："夏倫兄惠存，樂仁弟敬贈。"而在另一册可能是冼玉清寄送哈隆的陳寅恪《元白詩箋證稿》最早的版本——嶺南大學中國文化研究室1950年版

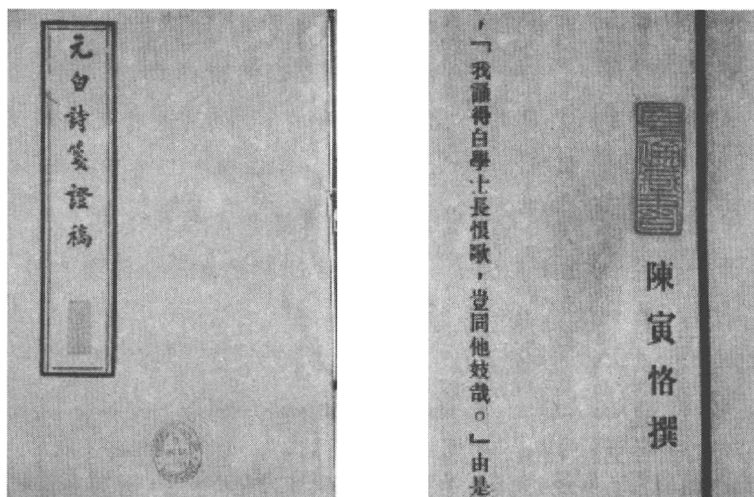


圖16 鈐有"夏倫藏書"章的《元白詩箋證稿》封面及首頁

的綫裝本上，鈐有長方形的"夏倫藏書"圓朱文印章，這枚印章也可能是他在中國穗、港兩地購書期間，與之結下友誼的鄭子健或者冼玉清託中國的篆刻家爲他製作的①。由這些與之關係密切的友朋稱呼或相對正規的形式表現可以確定：夏倫大概是他生前比較喜歡和認可的中文名字，這也正好與他曾經以研究大夏起家的學術人生非常合適。

三、對劍橋大學漢籍收藏的重要貢獻

哈隆在劍橋漢學上的貢獻，最能看的見、摸的着，而且至今仍被利用的，是從他開始的對劍橋大學中文圖書的系統積累和目録管理。

1. 哈隆在哥廷根時代的中文圖書館

哈隆在西方世界建立中文圖書館的貢獻是有名的。他在1927年的哈雷大學任教時期，就致力於爲德國東方學會（Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 簡稱DMG）的圖書館建立一個中文部；此後在哥廷根大學創建的中文圖書館，則被認爲是歐陸最頂尖的機構之一。哥廷根圖書館在戰爭期間雖然仍得以保留，但是大多數的圖書被撤走了，最後是在一次災難中被毁掉②。還是季羡林先生的回憶，爲我們留下了哥廷根大學漢籍圖書在哈隆時代最輝煌的景象：

> 哈隆教授，除了自己進行研究工作以外，他最大的成績就是努力創造了一個規模不小的漢學圖書館。他多方籌措資金，到中國北京去買書。我曾給他寫過一些信給北京琉璃廠的某書店，還有東四脩綆堂等書店，按照他提出的書單，把書運往德國。哥廷根大學圖書館並不收藏漢文書籍，對此也毫無興趣。哈隆的漢學圖書館占有五六間大房子和幾間小房子。大房子中，書架上至天花板，估計有幾萬册。綫裝書最多，也有

① 在劍橋的藏書中，有一部鄭子展親拓贈送其兄鄭子健的《松雪琴樓藏石》印譜，1949年9月2日由鄭子健轉贈給了即將回國的哈隆。

② Martin Kern, 'The Emigration of German Sinologists 1933–1945: Notes on the History and Historiography of Chinese Studies', *Journal of the American Oriental Society*, 118:4, p. 520；杜非中譯本，《德國漢學家在1933—1945年的遷移：重提一段被人遺忘的歷史》，《德國漢學：歷史、發展、人物與視角》，240頁。

不少的日文書籍。記得還有幾册明版的通俗小説,在中國也應該屬於善本了。對我來講,最有用的書極多,首先是《大正新修大藏經》一百册。這一部書是我做研究工作必不可少的。可惜在哥廷根只有Prof. Waldschmidt有一套,我無法使用。現在,漢學研究所竟然有一套,只供我一個人使用,真如天降洪福,絶處逢生。此外,這裏還有一套長達百本的筆記叢刊。我没事時也常讀一讀,增加了一些亂七八糟的知識。在這樣的情況下,我在哥廷根十年,絶大部分時間是在梵學研究所度過的,其餘的時間則多半是在漢學研究所。

我對哈隆的漢學圖書館也可以説是做過一些貢獻的。中國木版的舊書往往用藍色的包皮裝裹起來,外面看不到書的名字,這對讀者非常不方便。我讓國内把虎皮宣紙寄到德國,附上筆和墨。我對每一部這樣的書都用宣紙寫好書名,貼到書上,讓讀者一看就知道是什麽書,非常方便,而且也美觀。幾個大書架上,彷彿飛滿了黄色的蝴蝶,頓使不太明亮的大書庫裏也充滿了盎然的生氣。不但我自己覺得很滿意,哈隆更是讚不絶口,有外賓來參觀,他也懷着驕傲的神色向他們介紹,這種現象在别的漢學圖書館中也許是見不到的。

……

哈隆教授的漢學圖書館在德國在歐洲是名聲昭著的。我到圖書館去的時候,時不時地會遇到一些德國漢學家或歐洲其他國家的漢學家來這裏查閲書籍,準備寫博士論文或其他著作。英國的翻譯家Arthur Waley,就是我在這裏認識的。[①]

哥廷根大學漢籍圖書館的建立,使哈隆積累了豐富的漢籍圖書收藏和管理經驗,在他到達劍橋的第二年,便爲大學製訂了一個龐大的漢籍購買計劃[②]。

另外,哈隆本人在哥廷根時代,也收藏了不少重要的漢籍。在他去世之後,他所有的藏書由劍橋大學圖書館購下,成爲劍橋中文圖書最有價值的一

① 季羡林,《病榻雜記·追憶哈隆教授》,101—102頁。類似的記載還見於:季羡林,《留德十年》十四《漢學研究所》。

② *UCC Proceedings*, 1940–1941, p. 78. 轉引自 T. H. Barrett, *Singular Listlessness*, pp. 100–101.

部分。基德爾描述説:“1952年大學圖書館購買了哈隆教授自己的藏書,它們在漢學的某些領域顯得格外豐富。”[1]而這其中,就有其在哥廷根時代的書籍,如據筆者隨意翻檢所見:德文譯本《四書》(1910)和《春秋左傳》(1914),王時潤《商君書斠詮》(1915),梁啓超《清代學術概論》(1921),林鈞《石廬金石書志》(1923),薩維納(F. M. Savina, 1876—1941)的《苗人史》(1924),佛爾克(Alfred Forke, 1867—1944)選編的《唐宋詩集》(1929),義理壽(I. V. Gillis, 1875—1948)的《潮汐二字考》(1930),王重民所輯《西苑叢書》(1930)等,以及他一生從事《管子》研究的參考文獻如張佩綸《管子學》(民國初年)、尹桐陽《管子新釋》(1923)、李哲明《管子校義》(1931)、吴世拱《鶡冠子吴注》(1929)等。此外,1934—1937年全套的《禹貢》半月刊、連士昇贈送的1935年《食貨》半月刊第二卷合訂本等。這些書籍、期刊,都是從德國帶來,充實了劍橋中文圖書的典籍收藏。

2. 哈隆與劍橋中文圖書的收藏

哈隆到來之前的劍橋漢籍,曾任劍橋大學圖書館長的基德爾有過系統的介紹[2]。在今天劍橋大學圖書館中文部的網頁上,我們也可以看到它以擁有威妥瑪(Sir Thomas Wade, 1818—1895)、巴克斯(Sir Edmund Backhouse, 1874—1944)等人的捐贈爲自豪[3]。但是,這些贈書也暴露了爲學界詬病的傳教士、外交官漢學的致命問題,即龐雜的藏品不具備體現中國傳統文化的全面、系統和專業性。康有爲在1904年8月劍橋之行的觀感,就從側面爲我們描述了威妥瑪贈書時代劍橋漢籍的嚴重缺陷。康有爲是應“監布烈住(Cambridge,今譯劍橋)華文總教習齋路士(Giles,今譯翟理斯)”之約遊覽劍橋的,他記載參觀劍橋大學圖書館的感受説:

> 游總藏書樓,是日不開樓,校長特取鑰陪遊。書七十萬卷。别一室藏中國書數萬卷,皆故華使威妥瑪所贈者,惟裝釘加以西式。中華書作

[1] E. B. Ceadel, “Far Eastern Collections in Libraries in Great Britain, France, Holland and Germany”, *Asia Major*, *n.s.*, 3:2 (1952), p. 216.

[2] E. B. Ceadel, “Far Eastern Collections in Libraries in Great Britain, France, Holland and Germany”, *Asia Major*, *n.s.*, 3:2 (1952), pp. 213–223.

[3] http://www.lib.cam.ac.uk/mulu/chintro.html

者八百八十三人[1],所藏書美惡雜揉,有極惡劣之郢書燕説而亦列焉。以書目贈我,吾許以書贈之。[2]

"美惡雜揉,有極惡劣之郢書燕説而亦列焉"的情況是幾乎所有的傳教士、外交官漢學家都不能幸免的收藏特徵。但是等到康有爲之後四十年,王雲五於1943年12月26日參觀由哈隆接管的圖書館漢籍時,已經有所改觀:

十一時,參觀大學本部之圖書館。按,劍橋各學院皆有自備之圖書館,但大學本部仍設一圖書館,供各學院公共之用。該館值得注意者數事:(一)藏有雜誌約一萬種;(二)分類亦取十進法,但先後次序與原案不同;(三)藏書一百餘萬册;(四)中文部藏漢文書籍約六萬册,中有元朝版本一種、稿本鈔本頗多,其中最有參考價值者爲一八〇五年至一八六〇年間中英交涉檔案,計有百册左右。又收藏太平天國所印之書頗多,夏倫教授稱爲歐洲各圖書館之冠。[3]

在王雲五參觀的年代,我們現在能够在劍橋大學見到的寬敞明亮、具有現代化設施的圖書館已經建立,漢籍圖書也由1886年威妥瑪捐贈的4000多册增加到了60000册;而經由哈隆教授的介紹,漢籍圖書的相關特藏(如中英關係史、太平天國史)也都已經被查明。在當時,因爲經費的原因,哈隆教授系統地、大規模購書的計劃還遠遠没有實現。

哈隆時代劍橋漢籍的增加來自以下幾個渠道:

一是個人的捐贈。哈隆在任期間,劍橋漢籍在1939年得到了已經退休的第三任漢學教授慕阿德的大量捐贈、在1948年得到了駱任廷多達4223册的

---

① 據基德爾記載,威妥瑪贈書有883種、4304册,非883人。E. B. Ceadel, "Far Eastern Collections in Libraries in Great Britain, France, Holland and Germany", p. 215.

②《康有爲牛津、劍橋大學遊記手稿》,30頁。威妥瑪捐贈書目有*A Catalogue of the Wade Collection of Chinese and Manchu Books in the Library of the University of Cambridge*(《劍橋大學圖書館藏威妥瑪文庫漢滿文書籍目録》)、*Supplementary Catalogue of the Wade Collection of Chinese and Manchu Books in the Library of the University of Cambridge*(《劍橋大學圖書館藏威妥瑪文庫漢滿文書籍目録續編》), by Herbert A. Giles, Cambridge, Cambridge University Press,1898; 1915. 康有爲所得當係1898年版正編一册。

③ 王雲五,《訪英日記》,41頁。

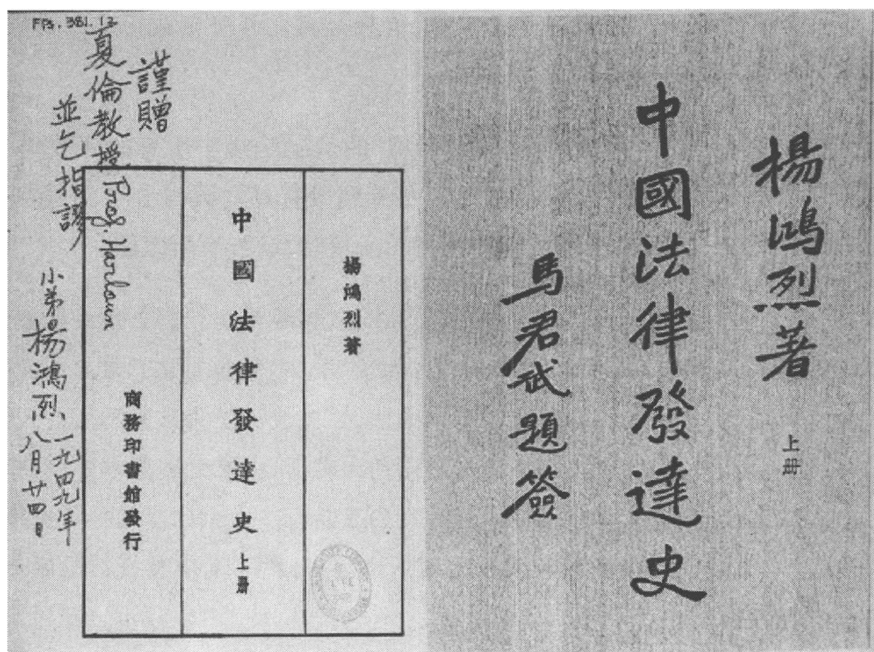


圖 17　楊鴻烈題贈給哈隆的著作

圖書和908册期刊。那時也不斷收到中國學者如蕭乾、傅懋勣、吕振中(1898—1988)、楊鴻烈(1903—1977)、王崇武(1911—1957)等人的零散捐贈。因此去看劍橋的中文書籍,往往像走入一個學者的家庭圖書館中,觸目皆是學界名流的簽名手澤。

二是由李約瑟牽綫,從中國政府和高校等機構請來的源源不斷的捐贈。

李約瑟於1943年來到中國,出任英國駐華科學參贊和中英文化與科學協作代表團團長。鑑於中國戰時艱苦的科學條件,他負責組建了中英科學合作館,直到1946年離開。他促進了中英教育、科學、文化界的廣泛交往,而自己也與中國學者多所接觸,爲已經萌生的《中國科學技術史》寫作多方收集資料。

與此同時,他没有忘記自己的漢學教師哈隆的囑托,爲劍橋大學圖書館的漢籍收藏廣爲張羅。臺灣大學化學系的劉廣定教授在查閱傅斯年(1896—1950)檔案之後撰寫的《李約瑟與傅斯年之友誼與學術交流初探》中論述説:

在日本侵略者投降前夕,1945年5月11日,李約瑟寫信給傅斯年討論中英兩國的圖書館之間某種"租借"計劃的可能性,他提到劍橋大學漢

學家Haloun教授迫切需要一些中文書籍(傅斯年檔案I–1035),但此事後續進展則未知。[①]

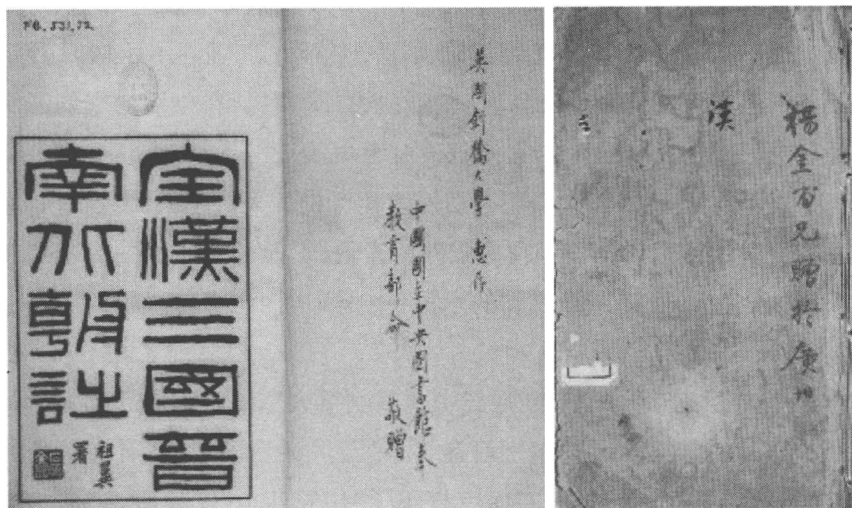


圖18　傅斯年通過民國時期的中央圖書館贈送給劍橋大學的藏書

在李約瑟檔案還沒有公開的情況下,此事的進展確實成爲難以回復的懸案。但是,根據筆者在劍橋大學圖書館對漢籍的翻檢,發現了大量的1946年以後由當時的中華民國政府機構贈書。如1946年5月8日入藏的《抱經堂叢書》、《説文解字詁林》等,每册扉頁内的襯紙上都有毛筆楷書“英國劍橋大學惠存/中國國立中央圖書館奉教育部命敬贈”字樣。其中的一套綫裝《全漢三國晉南北朝詩》第一册封面有“楊金甫兄贈於廣州”的硃筆題記,内鈐“於萬斯年”朱方印。這一筆迹和印章都出自傅斯年。楊金甫即楊振聲(1890—1956),字今甫、金甫,與傅斯年同爲五四運動的健將,曾任清華、青島、西南聯大、北大等高校文學教授。由此可見,傅斯年是通過中國教育部實現了對於劍橋大學的捐贈計劃,他自己也争爲表率,將個人所藏納入到了教育部的捐贈當中。

在中國高校中,李約瑟對竺可楨擔任校長的浙江大學情有獨鍾,稱道這

① 劉廣定,《李約瑟與傅斯年之友誼與學術交流初探》,《東西方科學文化之橋:李約瑟研究》2003年號,北京:科學出版社,2003,45頁。

一戰時僻居貴州遵義和湄潭的浙大是“東方的劍橋”，並兩次前往考察、作學術報告。爲此，他也得到浙大的厚報，竺可楨校長在1948年1月13日專門過問浙江大學圖書館“有否中國書籍在圖書館爲複本而有中國科學史資料者，余欲交上海英國文化委員會送給劍橋大學李約瑟也”，並在1月19日鈔録了圖書館負責人沈丹泥開列的“可送李約瑟之書(單)”[①]。在劍橋的李約瑟研究所東亞科技史圖書館(East Asia History of Science Library, Needham Research Institute)，仍可以看到浙江大學圖書館以及竺可楨個人贈送的大量圖書，而李約瑟也將其中的複本以及與科技史無關的書籍，轉贈給了哈隆的大學圖書館中文部。如在竺可楨開列書單裏的李儼《中國算學小史》，就被哈隆珍藏，最後歸入大學圖書館。

1949年以後，李約瑟還不斷從新中國爲劍橋大學圖書館申請到大量的漢籍。如在綫裝的《白氏六帖》、《增訂叢書舉要》等典籍扉頁，就有米黄色的長方形捐贈簽條，上面用紅色的斜體字打印了“1952年10月17日，中國科學院代表中國人民，通過英國皇家學會會員、英中友好協會會長李約瑟，贈送給劍橋大學圖書館”的英文字樣[②]。

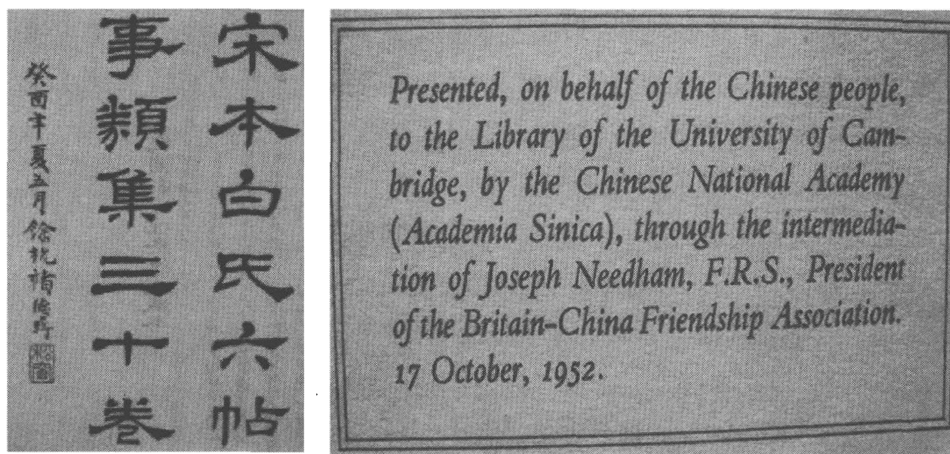


圖19　1952年10月17日，中國科學院通過李約瑟贈送給劍橋大學圖書館的圖書《白氏六帖》扉頁及粘貼的藏書票

① 以上兩處引文，分見：竺可楨，《竺可楨日記》第二册，1112、1114頁。

② 英文原文作：“Presented, on behalf of the Chinese people, to the Library fo the University of Cambridge, by the Chinese National Academy(Academia Sinica), through the intermediation of Joseph Needham, F.R.S., President of the Britain-China Friendship Association. 17 October, 1952.”

三是一個龐大的政府專項購書行動——這是上文提及哈隆在1939年就製訂的計劃,於十年之後的1949年,得以在《斯卡伯勒報告》後的政府臨時專款支持下實現[①]。哈隆在當年獲得了6000英鎊的專項購書經費,因此親自前往中國和日本,一共購買了將近1萬册的圖書,被認爲是歐洲自從1908年伯希和爲巴黎國家圖書館購買3萬"卷"或"本"漢文書籍之後最大的一次採購行動。

哈隆1949年前往中國的圖書採購活動,因爲中國内戰的劇烈,並没有深入内地,而主要集中在香港、澳門和廣州三地(也有部分從日本購得的漢籍)。由於他多年積累的收集中文圖書經驗,因此在這些地方也購到了大量圖書,補足了劍橋漢籍的缺陷。

據最近公布的一些新材料,哈隆在這些地方的購書,還得到了中國飽學之士的積極配合和幫助。如在澳門的購書活動,得以與嶺南才女冼玉清同行。冼玉清原籍廣東南海,出生於澳門,早年受私塾和教會學校訓練,後來畢業於嶺南大學,先後擔任嶺南、中山大學中文系教授,以文史、書畫、博物名世,一生著述300萬字,退休後任廣東省文史研究館副館長。她贈送劍橋大學的《流離百詠》中所附1950年3月20日給哈隆教授的信中提到:"去夏澳門聚首,共訪藏書,日月如梭,轉瞬又已半載。"可見,她的地緣優勢和鑑賞能力自然對哈隆購書提供了不少幫助。冼玉清後來還不斷提供書籍給哈隆。筆者在劍橋大學圖書館所見《陳子褒教育遺議》一書,是由冼玉清等弟子爲廣東平民教育家陳子褒(1862—1922)所編,該書於1952年由子褒學校同學會寄贈劍橋。其贈書經過,無疑是由冼玉清所謀劃。那個時候,她還不知道哈隆教授已經於上年的聖誕前夜去世。

哈隆在香港的購書活動,陳君葆這一著名的圖書館學家給予了很大的幫助。《陳君葆日記》的出版,爲我們了解哈隆教授中國購書活動提供了難得的資料,兹摘引如下:

(1949年7月12日,星期二)陪子健在大華宴劍橋大學夏倫席。

(7月21日,星期四)接到兩封信,(一)是夏倫教授從廣州寄來的,説

① T. H. Barrett, *Singular Listlessness*, pp. 100-101.

二周内從廣州回來再來看圖書館。

(8月3日,星期三)夏倫教授冒雨到圖書館來,因與他到中文學院去看羅原覺的書籍[①],他大概想爲劍橋選購一部分。到了一點,我請他到海景樓吃天津菜,他争着要做東,我説這不行,我是要盡東道之誼的。

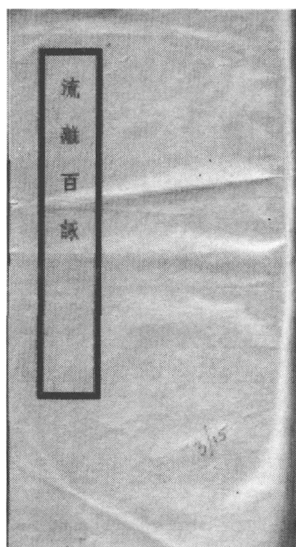
(8月4日,星期四)應夏倫教授邀,同到勝利去午膳,他並告訴我劍橋大學中文部的計劃。那裏中文書籍已達十二萬册了。

(8月5日,星期五)下午夏倫教授與羅原覺同來,囑爲傳譯,夏擬向羅寄存一批書選購67種,但羅卒一部也不肯出讓,他意思是要整批脱手。議終不成。

(8月16日,星期二)哈倫教授來訪,説已找得《清史稿》,是由馬鑑介紹的。

(8月29日,星期一)請夏倫教授到聚春園吃閩菜。

(9月3日,星期六)哈隆教授午間來辭行。他爲劍橋與牛津所選的幾部叢書,副校長的意思主張贈送,這真是大方得多了。[②]



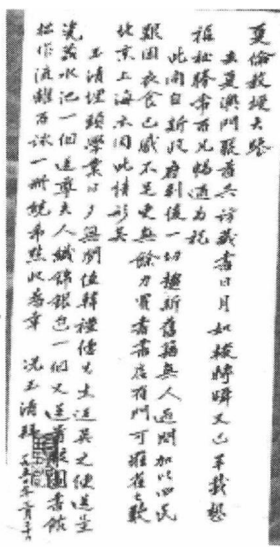


圖20　冼玉清致哈隆的書信及贈劍橋大學的自作詩集《流離百詠》



圖21　陳君葆贈劍橋大學的自藏書

① 羅原覺(1891—1965),廣東南海人,嶺南著名收藏家。抗戰爆發後,曾將其大部分書畫、圖書、陶瓷珍品由廣州運往香港,在陳君葆幫助下,寄存在香港大學内。

② 以上數則,分見:陳君葆著,謝榮滚主編,《陳君葆日記全集》卷二,香港:商務印書館,2004,636、638、642—644、647、649、650頁。

陳君葆是廣東香山人。11歲到香港,畢業於香港大學。歷任馬來西亞半島華僑教育督學、香港大學中文學院講師、香港大學馮平山圖書館館長。在日本占領香港時期,他與國内外知名人士通力合作,保護了一批中國善本古籍及珍貴歷史檔案。從以上的日記可知:哈隆在香港等地的購書活動大概從1949年7月到9月約兩個月的時間。通過陳君葆的牽綫搭橋,哈隆在香港購買並獲贈了許多珍貴的書籍;而有關羅原覺書籍的購買與否,也看出了哈隆爲劍橋購書是本着學術利用而非善本收藏的價值定位。

哈隆在任劍橋漢學教授時期不遺餘力地收藏漢籍貢獻,他自己也深感滿意,因此在1943年對王雲五自豪地稱是"歐洲各圖書館之冠"。隨着時間的推進,當劍橋大學圖書館館長基德爾在1953年評騭當時西歐最有名的遠東文獻收藏國家英、法、荷、德時,哈隆的貢獻在其去世之後也被給予了客觀的認定:"一些必要的圖書如《四部叢刊》在這個時期被增加。……在哈隆教授擔任漢學講座期間(1939—1951),劍橋大學的漢籍圖書在數量上增加了三倍。它大概是英國最好的中文收藏,盡管還有些不理想的地方。"[①]基德爾提及的《四部叢刊》這一類叢書的收藏,確實是一個中文圖書館能够最大限度滿足閲讀和研究的重要手段,於此也足見哈隆在構建劍橋漢學傳統上對圖書建設的煞費苦心。

3. 哈隆與劍橋漢籍的編目

哈隆在劍橋中文圖書方面的貢獻,還表現在圖書編目制度的確立上。

以往的英國圖書編目管理,並没有科學的方法,大多是在很大開本的紙本上粘貼圖書的信息。因此,當竺可楨在1947年1月11日參觀劍橋大學圖書館時,雖然對其中的漢籍表現了特别的關注和興趣,但是對英國所有圖書館編目不科學的現象則頗有微詞:

> 十二點至大學圖書館,由中文部主任哈立林招待。據云有書籍二百萬本,但目録不甚科學,放大紙抽屜,與英國國立圖書館、牛津大學一樣,無卡片目録。劍橋圖書館於十年前落成,故甚新式,光綫亦佳,有皇家收藏品,即中世紀古書。據云藏音樂書稱世界最。收藏中國書籍亦五六萬卷,

① E. B. Ceadel, "Far Eastern Collections in Libraries in Great Britain, France, Holland and Germany", pp. 215-216.

其中手鈔本占2/3。有明代實録與清太祖實録，尤可寶貴有《永樂大典》二本，一本係算術，據云有錢琢如《中國算學史》所謂已失傳者《永樂大典》有之（李儼已有考證）。又藏太平天國文件甚多，爲西洋最。怡和洋行並送近百年來中英交涉史料。按劍橋之中國書多得於魏德及1870年前英國大使也。[①]

編目的缺陷，終於在1949年前後由哈隆在劍橋漢籍中開始改變。他在時任漢學講師的龍彼得合作下，確立了漢籍編目的卡片制度。剛剛由牛津大學畢業的楊周翰參加了最早的卡片編目。在以後的回憶中，他留下了這個編目開始時候的記録：

我因葉公超先生的推薦獲得英國文化委員會的獎學金，1946年秋到英國學習，被分配到牛津大學王后學院。……在牛津大學學習了將近三年畢業，……我又去劍橋大學工作一年，爲大學圖書館漢籍編目。當時劍橋大學漢學教授是捷克人夏倫（Gustav Haloun），他有一套編目的方法，要求按他的方法製卡片，但他並不給我規定數額，所以我可以從容工作。劍橋大學圖書館中文書收藏頗富，有幾個私人藏書（如威妥瑪Sir Thomas Wade，駱任廷Sir James Lockhart等）都贈給了這個館，館中叢書特别多，叢書的子目都要編目，編目就必須看看序跋和内容。我借此機會大大瀏覽了一番，有興趣的還作了不少筆記，工作環境幽静，休息時可以去喝一杯咖啡。一年下來也讀了不少書。[②]

哈隆製定的劍橋漢籍目録規範與今天圖書館使用的大多數卡片目録類似，它印刷了紅色英文提示需要著録的以下條款：Title/Class/Series/Vols(Ben)/Author/Size/Place/Date，即書名/編號/叢書名/册（本）數/作者/形制/出版地/出版時間。從著録的實例來看，其中的書名/作者/出版地都被哈隆要求使用了中英文兩種文字。此外，書籍的其他内容，如捐贈者、入藏時間、書中的夾箋等

① 竺可楨，《竺可楨日記》第二册，1006—1007頁（1947年1月11日）。其中言哈立林者，附録之外國人名漢譯檢索以英文作Halinrin（1362頁）。

② 楊周翰，《我學習外語和外國文學的經歷》，《外語教學與研究》1990年1期，72頁。

等，也被記録在下方或者背面。而楊周翰在回憶中提到"館中叢書特别多，叢書的子目都要編目"，也足見這一編目工作的徹底和詳盡程度。

有了卡片之後的劍橋漢籍，使用起來便大爲改觀。1962—1964年在劍橋攻讀的史學家杜維運曾經應臺灣中國文化研究所邀請撰寫1960年代初期的英國漢學研究狀況，論及影響英國漢學發展的圖書設備的時候，特别提及劍橋的編目。其云：

> 牛津、劍橋、倫敦等大學的中國圖書設備，則頗有可觀。……以劍橋爲例，在劍橋大學圖書館(University Library)的一角，即藏有古色古香的中國圖書，唐以前的部分，已大致可够研究之用。宋以後，尤其是近代，則嫌不够，集部之書，多缺略。圖書目録編製甚佳，極便查用。書架整齊排列，可任意取用，靠窗放書桌七、八張，展卷閲讀，頗可忘却塵慮。[①]

图22　劍橋大學圖書館漢籍目録卡片：上爲哈隆手抄，下爲楊周翰手抄

① 杜維運，《英國的漢學研究》，222頁。

從二十年前竺可楨對於劍橋目録的“不甚科學”的批評,到二十年後杜維運稱道其“編製甚佳”,可見經過哈隆的努力,劍橋漢籍圖書的卡片目録不僅便於利用,而且在整個英國圖書館目録體制中,仍然是具有超前性的。至於杜維運提及唐以前書的完備而近代以來的不足,也體現出了哈隆以來重視早期典籍的聚書思路。

在英國漢籍的目録學製作上,一個非常有意思的佳話是:1935年的牛津大學,曾經由中國國立北平圖書館的交换館員向達(1900—1966)爲古老的鮑德利圖書館漢籍進行了編目;現在,劍橋大學的漢籍目録卡片則由楊周翰開始了製作。這兩位後來的北大教授,分别在牛津和劍橋圖書館的目録學工作中留下了珍貴的鴻爪。在電腦普及的今天,劍橋大學的東亞閲覽室中的紙質目録卡片櫃,仍然是未曾廢置的風景,那些習慣了手工檢索的讀者,仍然會跑來翻閲這些感覺親切的目録卡。在這些1950年前後的卡片上,還可以欣賞到漢學教授哈隆纖細、拘謹的筆迹和楊周翰先生工整、秀逸的手澤。

結　語

21世紀的劍橋漢籍,隨着電子時代的到來,變得更爲豐富多元,大量的中文電子資源被購置,英國中文圖書館漢籍共享的網上目録搜索系統也已開通[①],極大地方便了館際互借。筆者剛到劍橋的前三個月,因爲國内的合作研究工作没有完成,便一邊做訪問,一邊利用這裏的圖書館完成了兩篇討論吐魯番文書與古代典籍關係的論文——這幾乎就是對劍橋中國古籍的一次檢測,結果是十分順利地完成了研究工作。毫無疑問,這一切都應歸功於哈隆教授的時代奠定了的漢籍基礎。

劍橋的圖書館,遠遠不止大學圖書館這麽一座,所以筆者當時在與中國的留學生和訪問學者電話或者email説到自己在這個圖書館看書的時候,我們習慣用中國式的表達方式,説“我現在在大圖”或者“我會去大圖”,也就是大學圖書館的意思。在劍橋的許多英文記載中,它們把大學圖書館也簡寫作一個大家都習慣了的縮略語UL或CUL。因爲劍橋的圖書館還有屬於大學系統

① http://www.bodley.ox.ac.uk/rslpchin/search.htm

的學院圖書館、系所圖書館，不屬於大學系統的專業圖書館，林林總總，將近百所。如莫德林學院的佩比斯圖書館(Pepys' Library, Magdalene College)，那是以珍藏《佩比斯日記》(*Pepys' Diary*)而著名的古老圖書館，那裏也收藏了海軍大臣佩比斯(Samuel Pepys, 1633—1703)保存的鄭成功父子占領臺灣時代的《大明中興永曆二十五年大統曆》以及清初的《康熙二十五年丙寅曆法璇璣通書》。又如東方學系(Faculty of Oriental Studies)圖書館，那裏有蒙古學家歐文·拉鐵摩爾(Owen Lattimore, 1900—1989)捐贈的大量中亞、蒙古和漢學方面

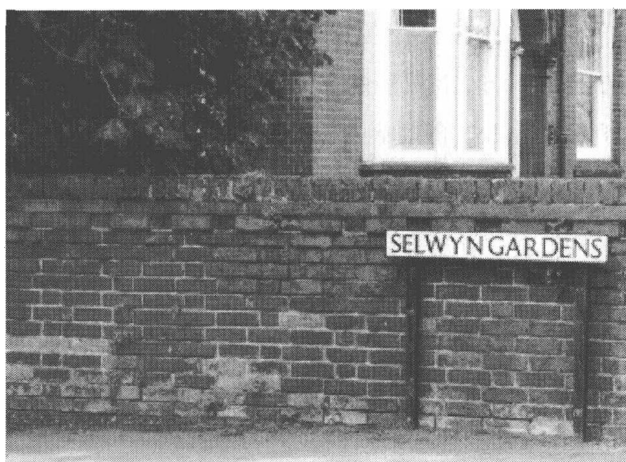


圖23　哈隆劍橋故居所在地的Selwyn Gardens路口

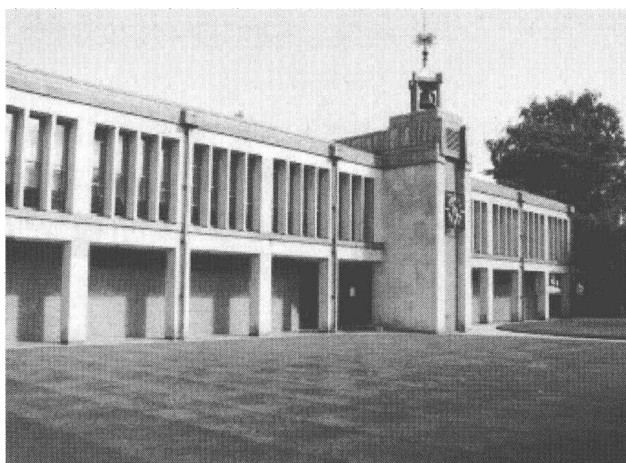


圖24　沃爾夫森學院(Wolfson College)圖書館

的圖書。非大學系統的圖書館，如李約瑟去世之後以其圖書爲核心建立起來的李約瑟研究所東亞科技史圖書館，以及由貝利遺贈的印度與伊朗研究所(Ancient India & Iran Trust,簡稱 AIIT)圖書館。劍橋的東方學研究，還是與哈隆教授健在的那個時期一樣，由於大師們通力合作的榜樣，形成了各個領域之間的有機結合和資源共享。對於在那裏的中國學研究來説，這些圖書館都有一定的與中國相關的圖書可資使用。由於篇幅所限，這些圖書館的特點，容筆者在將來用專門的篇幅來記述。

在劍橋大學圖書館的哈隆檔案中，保留了一些學者給他的信件，因此那些信封也提供了哈隆的故居所在：14 Selwyn Gardens。這個地方在劍河的西岸、劍橋城中心的西南方，從城裏的 Silver Street 過橋，穿過李約瑟在《中國科學技術史》序言裏所寫的去請教哈隆教授的西德維克大街(Sidgwick Avenue)，一直走到西邊的盡頭與 Grange Road 連接處，再稍稍向南，路的西側便是一條通向沃爾夫森學院(Wolfson College)的曲尺型道路，這裏的門牌不是單雙號分列，而是路北從1號排到10號，便截止在學院的門口，路南的門牌却又從28號開始了。可見原來的11號到27號居住房，都已經在1965年新建的沃爾夫森學院中被拆除了，哈隆的故居也在其列。

在劍橋，要尋找哈隆的印記，翻閲大學圖書館中的中文書籍，可能是最好的方式了。

2011年4月10日於北京大學中關園

附記：2006—2007年，筆者在劍橋大學圖書館的調查與研究，得到中文部馮南華老師的很多幫助；2007年，筆者訪問德國時，柏林-勃蘭登堡科學院的芮柯博士(Dr. Christiane Reck)即爲我提供了撰寫本文所需的相關德文資料。謹此向以上兩位女士致謝。

在論辯中進步

——田浩教授“美國漢學與漢學家”課程紀要

丁義珏

2010年秋，美國亞利桑那州立大學歷史、哲學與宗教學學院教授田浩(Hoyt Cleveland Tillman)先生應北京大學國際漢學家研修基地的邀請，在北京大學開設名爲“美國漢學與漢學家”(American Sinology and Sinologists)的課程。四個月的課程緊張充實而又富有啓發。

田浩老師本人以研究思想史，特别是宋代思想史著稱。他師承著名史學家余英時和史華慈(Benjamin Schwartz)先生，代表作《功利主義儒家——陳亮對朱熹的挑戰》、《朱熹的思維世界》，已譯爲中文，在海内外都有重要影響。

本課面對的學生主要是來自歷史系、哲學系與中文系等文科院系的碩、博士研究生。課程目的有兩個：一是在於向學生介紹美國漢學的研究路徑與方法；二是希望提高研究生們的學術英語應用能力。

課程閱讀的材料涉及宋代思想與文化史的研究相對較多，分成若干單元，從微觀層面的概念辨析，到中等層面的史料改寫與重構，再到宏觀層面的斷代史框架。通過這些豐富而有代表性的材料，美國漢學的特點躍然而出(參見後附課程提綱)。

課程的成績分爲三部分：

(1) 課堂討論的表現，占30%：所有選課與旁聽的同學大致按系别分爲三

作者學習單位：北京大學歷史系

組。每次課前布置閲讀材料，三組同學分别承擔概述作者的觀點、質疑作者與爲作者辯護三項職責。三組同學的角色每周依次輪换。

(2) 15次課前的讀書報告，占30%：選課的同學需要在上課前提交1—2頁的英文讀書報告，概述作者的觀點或提出反駁，辯護的同學也要事先預想可能提出的挑戰，寫好回應。

(3) 期末報告占40%：題目是"美國漢學的優點與缺點"，字數在2000—4000字之間，用英文。田浩老師特别强調，報告必須以四篇以上本學期讀過的文章爲例，仔細領會後，細緻梳理，提煉出特點，再進行評述。避免泛泛而談。

旁聽的同學不需要提交作業，但必須事先讀完材料，上課加入小組一起討論。

課堂上，概述組的同學先發言。除了梳理作者的思路，指出其運用的材料等，還被要求提供作者的生平、學術背景與主要研究等。田浩老師會適時補充相應的信息。隨後便是質疑組發言。質疑組會輪流開火，所提的問題也各異，有些是細部的史料使用問題，更多的是作者的思路偏頗或疏漏。與此同時，辯護組的同學則在緊張地記録着對手的發言。質疑組發言結束後，是例行的課間休息時間。這時辯護組的同學會上前與質疑組用中文再次溝通，以確保自己没有誤解對方在課上的英文發言。隨後，辯護組的同學會進行商議，將對手的若干問題包幹到人，進行準備。概述、質疑與辯護三者，辯護是最難的一項。雖然事先已經預想了可能受到的攻擊，但在課堂上，對手的發言經常出人意料。因此，對現場的應變能力有相當的要求。不過，每堂課最精彩的部分也往往是在辯護組的發揮上。田浩老師鼓勵大家的發揮，基本不對觀點過多評價，而是儘可能的補充知識背景與學術脈絡。

而三組同學由於學科訓練的背景不同，在討論思想與文化史議題時，思考的方式有着很大的不同。一開始，哲學系的同學更重視某一思想在整個中國傳統思想中的位置，而歷史系的同學則關注思想所處的時代背景。隨着課程的進行，雙方對彼此的思考方式有了更多體會和認同。

課程開始前，田浩老師對同學的英語表達能力並没有十足的把握，仍然在猶豫是否用全英文講授。因此，初次上課他説一句英文便隨機指定一位同

學翻譯。最後的效果令他滿意，於是他決定展開全英文的教學。

正式的閱讀與課堂討論自第二次開始。最初的兩次討論並不能讓田浩老師滿意，他感到同學們明顯沒有抓住文章作者的主旨(main thesis)，討論雙方都較少針對性。第三次討論，是讀栗山茂久的《身體的語言》，是比較醫學史的名著。因爲牽涉大量專業技術詞彙，閱讀量又有150頁之多，田浩老師特地製作了一份詳細的提綱，將每個章節，每一個段落的要點，分層提煉出來，提前發給大家。他還特別讓自己的女兒，正在北大進修的美國加州大學伯克利分校博士生田梅(Margaret Tillman)做了一次小的報告，輔導大家如何閱讀英語學術論著。她告訴我們，美國大學文科博士生一周的閱讀量將近1000頁，即使對母語學生來説也是不小的負擔。爲了完成任務，必須掌握英語寫作的特點。田浩老師的綱要就是很好的例子。同時，我們自己在用英文寫作的時候，也應仿照這種綱舉目張的行文方式，避免迂迴。

逐漸地，原本拘束的氣氛爲活躍、鋭利所取代，討論的質量明顯提高。當然，光鋭利是不够的。有一次，我被分在質疑小組。上課前兩天，我把自己的讀書報告發送給田浩老師。没想到很快就收到了老師的批復，他用紅色勾出了諸處表達較爲尖鋭的地方，並進行了反質疑。我立刻回信解釋，説自己之所以用如此激烈的言辭，是因爲覺得在質疑小組，應該表現出足够犀利的態度。他又回信説，犀利的態度不是問題，他之所以反質疑，是希望幫助我改進與完善自己的論述。經過修改後，第二天的課堂上，我的發言有了很大的提高。

還有一次，一位同學指出，美國學者的一篇文章，和一位中國學者的研究使用了大致相同的材料。這到底是一次學術抄襲，還是見解不謀而合？那次大家的討論很熱烈。田浩老師説，他堅決反對抄襲，這是世界普遍的學術道德。他希望同學們仔細比照兩者的出版年代，以及各自的行文，引用方式。由此還談到另一個話題，即中美兩國學者寫作方式的差異。他指出，中國學者的論文或著作相對更重視展示作者對相關領域知識的熟練把握，對資料的全部占有；而美國學者則非常注重組織材料，得出新穎獨到的論點。因此，閱讀的時候要多留心作者的論據、論點與論證過程。比如這篇文章，田老師就特别提醒大家關注作者如何將二者聯繫起來，而不是肆意指摘作者没有提到的知識細節。可喜的是，班上有位同學的期末報告即以此爲題，細緻梳理了



田浩教授出席基地主辦的孟森先生著述遺稿展

中美兩位學者從組織材料到行文風格的差異，論證了美國漢學的優長之處。

田浩老師的第二個教學目標——提高學術英語的應用能力也收到了不錯的成效。田浩老師一直强調學術英語與一般英語非常不同。而學術英語也是當前國際學術交流的通用語言。他希望通過訓練，同學們能够掌握美國的學術表達方式，習慣美國式的教學與學術討論。同學們從讀書報告、課堂論辯到最後的期末報告堅持使用英語，聽説讀寫能力都有了很大提高。選修與旁聽的同學中，有多位正在準備赴美留學或者交流，也有參與課程的同學萌生赴美學習中國史的想法。而田浩老師的課程爲他們熟悉美國的學術環境提供了很大的幫助，可算是他們赴美前的一次預熱。

一學期的課下來，大家明顯感覺到各自的進步，而這些進步，是在論辯中取得的。不僅正方反方之間，各系的同學之間也會互相論辯，討論到了高潮，往往同學們還會跟老師展開辯論，質疑美國漢學的思路和方法。田浩老師鼓勵這種辯論。在課堂上，他不止一次講起當年向鄧廣銘先生問學的往事。作爲後輩的海外學者，他敢於提出不同的見解，有人説他不知深淺，但鄧先生却對此贊賞有加。如今，田浩老師又以當年老一輩學者的襟懷傾聽我們的見解。我時常覺得，田浩老師同時具有中美兩國學術的氣質：表達立場，堅定果決，是典型的美國學者；但言談語笑，有謙遜儒雅之風，這點又像中國學者。習慣了中國學術的厚重與扎實，我們也應該學習美國漢學的機智與鋭利。

附課程提綱：

美國漢學與漢學家

American Sinology and Sinologists

2010 秋季學期星期二上午

田 浩 (Hoyt Cleveland Tillman)

課程目的：

The main purpose of this course is to enhance our understanding of American Sinology, especially its approaches, methodologies, and interpretations. A second purpose of the course is to give you opportunities to improve your ability to use "academic English", which is currently the "international language" in the social sciences and humanities, as well as in the natural sciences. Although the course will deal with some readings that cover longer spans of Chinese history, the principal focus will be on the Song period, particularly Confucian thought and action. The course will also explore a comparative history of ancient Greek and Han dynasty medicines because it is a particularly well–executed work and demonstrates new alternatives in Chinese intellectual history.

課程要求：

The key to making this a worthwhile class is for *everyone* to read assigned materials each week before class and to *discuss actively in class*. If there is space in the class beyond the official number, you are welcome to "listen to" or audit the course. However, everyone (including auditors) will be assigned to make group presentations. Moreover, everyone will be expected to speak in class every week. Thus, those listening to the class are also required to do the readings.

Exploring the content and methodologies of American Sinology is of utmost importance in the class; thus, this course is a history course and not an English–language course. Although some members may resort to speaking in Chinese to clarify a point, I *strongly* encourage you to use as much English as you possibly can in order to improve during the semester. Academic English, of course, is much more

difficult than simply conversational English, but it is currently the principal international language for many conferences and publications. Even though the Chinese language is becoming increasingly important, your generation will be expected to function fluently in an international language, so I hope that you seize this opportunity to improve your skills.

Students will be divided into three teams: (1) briefly summarize the thesis, line of argument and evidence of a Sinologist; (2) critically evaluate the work; (3) respond for the Sinologist and present a defense against the articulated criticisms. Roles will rotate weekly. Those officially taking the course are also required to write a brief English summary of what you plan to present each week. At the end of the semester, you should write a report on what you have learned about the strengths and weaknesses of American Sinology and how the field has developed. You are strongly encouraged to write this final paper in English, but papers in Chinese are also acceptable. A more detailed explanation will be given in class.

You may read some of the weekly assignments in Chinese translation, but you are strongly encouraged to look also at the original versions in English, which will be distributed to you. The Chinese translations almost always have limitations and errors that distort the English meaning. Further more, it is important for Chinese scholars to gain access to scholarship in English and not restrict themselves to the relatively few titles that are translated.

I last taught a graduate course at Beida in 2003, and that course had a different focus. Thus, I realize the need to be flexible to adjust to current graduate students and needs of Beida as we develop this semester's course.

Plan for Weekly Topics and Readings: Electronic versions of English articles and essays will be provided.

1. INTRODUCTION TO READING ACADEMIC ENGLISH ARTICLES

Material Conditions and Material Culture

2. MATERIAL CONDITIONS AND HISTORICAL CHANGE.

Mark Elvin, "The High Level Equilibrium Trap: The Causes of the Decline of Invention in the Traditional Textile Industries", in William E. Willmott, ed., *Economic Organization in Chinese Society* (Stanford: Stanford University Press, 1972), pp. 137–172.

3. CONFUCIAN RITUALS AND CULTURAL REVIVALS

Patricia Ebrey, *Chu Hsi's Family Rituals* (Princeton: Princeton University Press, 1991), Chapter 3, pp. 48–64.

Margaret Tillman and Hoyt Tillman, "A Joyful Union: The Modernization of the Wedding Rituals from the *Zhuzi jiali*", *Oriens Extremus*, forthcoming 2011.

4. HISTORICAL PERCEPTIONS OF PHYSICAL MATERIALITY.

Shigehisa Kuriyama, *The Expressiveness of the Body and the Divergence of Greek and Chinese Medicine* (New York: Zone Books, 2002). Part One.

5. Kuriyama, Part Two.

6. NEW MATERIAL SOURCES IN HISTORY

Stephen West, "Playing with Food: Performance, Food, and the Aesthetics of Artificiality in the Sung and Yuan", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 57, No. 1 (June 1997), pp. 67–106.

Intellectual Contexts—Patterns, Institutions, and Beliefs

7. TERMS AND APPROACHES

Hoyt Tillman, "A New Direction in Confucian Scholarship: Approaches to

Examining the Differences between Neo-Confucianism and Tao-hsüeh", *Philosophy East and West 42.3* (July 1992): 455-474. See also Professor Wm. Theodore de Bary's Response and my Reply in *Philosophy East & West* 44.1 (January 1994).

8. THE UTILITY OF BELIEF

Hoyt Tillman, "Zhu Xi's Prayers to the Spirit of Confucius and Claim to the Transmission of the Way", *Philosophy East and West,* Vol. 54, No. 4 (October 2004), pp. 489—513.

9. TEXTUAL GENRE AND INTELLECTUAL THOUGHT

Daniel Gardner, "Modes of Thinking and Modes of Discourse in the Sung: Some Thoughts on the Yu-lu ('Recorded Saying') Texts", *Journal of Asian Studies,* Vol. 50, No. 3 (August 1991), pp. 574-603.

10. ACADAMIES AS CONTESTED INSTITUTIONS

Robert Hymes, "Lu Chiu-yuan, Academies, and the Problem of Local Community", in Wm. Theodore de Bary and John Chaffee, eds., *Neo-Confucian Education: The Formative Stage* (Berkeley: University of California Press, 1989), pp. 432—456.

Hoyt Tillman, "Intellectuals and Officials in Action: Academies and Granaries in Sung China", *Asia Major,* 3d series, Vol. 4, No. 2 (December 1991), pp. 1-15.

Using Biography to Rewrite History

11. HISTORIANS REWRITING THE ANCIENTS

Hoyt Tillman, "Textual Liberties and Restraints in Rewriting China's Histories: The Case of Ssu-ma Kuang's Re-Construction of Chu-ko Liang's Story", in Thomas H.C. Lee, ed., *The New and the Multiple: Sung Senses of the Past.* (Hong Kong: The

Chinese University Press, 2004), pp. 61—106.

12. SONG HISTORIANS REWRITING RECENT HISTORY

Charles Hartman, "The Making of a Villain: Ch' in Kuei and Tao-hsueh", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. 58, No. 1 (June 1998), pp. 59-146.

13. SONG HISTORIANS BEING REWRITTEN

Hoyt Tillman, "Chen Liang" in *Confucian Discourse and Zhu Xi' s Ascendancy* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1992), Chapter 6; or the biographical chapter in *Utilitarian Confucianism: Ch' en Liang' s Challenge to Chu Hsi* (Cambridge: Harvard University Press, 1982), Chapter 2.

Selected American Frameworks for the Song Dynasty

14. STRUCTURES OF POWER & MODELS OF HISTORICAL CHANGE

Peter K. Bol, "Government, Society and State: On the Political Visions of Ssu-ma Kuang and Wang An-shih", Robert P. Hymes and Conrad Schirokauer, eds. *Ordering the World: Approaches to State and Society in Sung Dynasty China* (Berkeley: University of California, 1993), pp. 128-192.

Paul Smith, "Introduction: Problematizing the Song-Yuan-Ming Transition", Paul Smith and Richard von Glahn, eds., *The Song-Yuan-Ming Transition in Chinese History* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), pp. 1-18.

Exploring your own Subfield of Chinese History and Philosophy

In the last three weeks of the semester, review what you have learned as you reconsider three significant articles or essays in your subfield of Chinese history or philosophy.

他鄉多宛委，幸得有心人

——高田時雄教授"海外漢籍調查與研究"課程小記

黄　政

近年來，漢學研究在海内外方興未艾，中文典籍的存佚、版本分布作爲研究基石也備受關注。早在清代乾嘉時期，中國國内就開始了對海外漢籍的自覺利用。日本學者林衡於寬政年間（1789—1800，時值乾隆末年）編印《佚存叢書》，收録《臣軌》、《文館詞林》、《唐才子傳》等中土久佚之書十七種，不久傳入中國，阮元擇其七種收入《宛委别藏》。江户詩人市河世甯從日本與朝鮮典籍中鈎稽而成《全唐詩逸》，鮑廷博將其與早先流回的《古文孝經孔傳》一起刻入《知不足齋叢書》，對當時學界産生了直接影響。

同光時期，東瀛正值西化高潮，棄漢籍如敝履，以黎庶昌、楊守敬爲代表的一批中國學者、官員從當地帶回了數量與質量都相當可觀的舊籍與書畫，並積極刻印出版，以《古逸叢書》爲最精。在京津以及江浙的書肆上，也常見從日本舶歸的舊籍，陸心源就曾搜得日本藏書家寺田望南的舊書十餘部。

清末，内亂頻仍，虎狼入室，公藏私藏均不能幸免。圓明園付之一炬，《永樂大典》殘損殆盡，《四庫全書》七閣焚燬兩閣多，皕宋樓菁華盡入日本静嘉堂，海内扼腕。書卷之厄，前所未有。如果説之前對海外漢籍的收集利用是出於對珍奇的好尚，那麽皕宋樓之耻則開始了對國内古籍的搶救性保護以及海外調查與追回。這在敦煌文獻方面表現得最爲淋漓盡致。

作者學習單位：北京大學中文系

斯坦因、伯希和、大谷光瑞、科兹洛夫、橘瑞超、奥登堡等國外探險家以及探險隊掠得敦煌等西北腹地出土文書古物之後,國内學者開始了長達近百年的追查與回傳。羅振玉、王國維從日本,劉半農、董康、胡適從法國,向達、王重民從英國、法國,通過交换、鈔寫等方式,傳回了大量原始資料。直至現代,大陸和臺灣又分别通過圖書館合作等渠道影印出版英、法、俄、日等國相關藏品。這些汗牛充棟的影印巨著,凝結着一部中國屈辱史與學者的辛酸史。

而今,隨着專業研究人員隊伍的擴大與研究領域的精專深入,探知全球範圍内漢籍的收藏單位、數量、内容成爲日益急迫的需求。而長期以來,敦煌文獻搜集、海外藏書史等研究領域所作的相關整理仍然未能充分滿足這一需要。2010年9月至12月底,北京大學國際漢學家研修基地聘請著名漢學家、日本京都大學人文科學研究所教授高田時雄先生講授"海外漢籍調查與研究"課程,每周兩課時,除本校文史專業學生選修之外,更吸引了北京外國語大學、首都師範大學以及國家圖書館等單位的師生前來旁聽。

高田時雄先生是目前日本中國學界的中堅與主要帶頭人之一,多年從事敦煌學研究,是著名的"Young Tong"五位成員之一,在敦煌文獻整理、西域民族語言及文化、漢字漢語等領域已經取得了令人矚目的成就。同時,多年來着意調查世界範圍内的漢籍以及西方耶穌會士來日來華的相關文獻的收藏情况,遊歷歐、美、亞各州,與英、法、德、俄、波、美、越、韓、臺、港等地的各重要研究機構及其學者交流頻繁;又曾擔任京都大學漢字與情報研究中心第一任主任,長期查訪日本國内漢籍典藏分布,並致力於推動日本國内近百家收藏機構的數字化目録共享建設,其直接成果便是嘉惠學林的"日本所藏中文古籍數據庫"。先生愛重古籍,個人篋藏也頗爲可觀。所以,高田先生的深厚學養與豐富經歷使得本課程含金量非常之高。

本課程共十二講,概要介紹了日本、西班牙、葡萄牙、梵蒂岡、意大利、德國、波蘭、法國、俄羅斯、英國、奥地利等地的漢籍收藏。聆教者不僅能得知以上各國的漢籍典藏源流與現狀,更能獲知許多專題性研究的歷史與進展。

因爲日本的收藏最爲宏富,所以占有五次課的分量。高田先生大體以時代爲序,同時突出每一時代的特色。在唐鈔本與古鈔本一講中,我們得以了解僧人在漢籍傳入日本過程中起到的主體作用與因此帶來的種類特點。高

田先生没有單獨對這些鈔本的版本形態作過多停留，而是從今人研究利用的角度，將日本殘存漢籍大致分成三種——古佚書、日本本邦古籍所引古佚書、書不佚而文本多異之書，並輔以具體例證。先生特别提到，現今僅存日本的古鈔本《翰苑》經常引用《東觀漢記》與范曄《後漢書》，其中所引《後漢書》往往與今通行版本有異，現在中國大陸正在進行的二十四史重新點校工作應當對照此書。在"書不佚而文本多異"這一部分，先生以《大唐西域記》爲例，通過日本所藏十種古鈔本與十餘種大藏經本的比照，發現唐鈔本《大唐西域記》的"聞諸土俗"和"聞諸耆舊"字句，在高麗藏改爲"聞諸先志"，推測大概貞觀二十年(646)的進呈本以外，還存在别的《西域記》。在具體異文考訂方面，也解決了一些問題，如通行本《大唐西域記》的"葉河"，《大唐大慈恩寺三藏法師傳》作"葉葉河"，日本古鈔本則可證明應當以"葉河"爲是。由於這些版本的年代早、價值高，先生主張，以後對《大唐西域記》再作校注時應當以日本古鈔本爲底本。作爲背景，先生還扼要指出中、日、韓所藏宋代以來大藏經的主要差異。另外，我們也了解了先生近年來在整理此書上所傾注的精力，包括在中國南方各地圖書館的搜尋之勤、爲法隆寺本拍照所費周章與費用之巨、思路之嚴密與研讀之細緻。

對於稍後的時代，先生以武家收藏統合金澤文庫、足利學校、禪僧與五山寺院(武家宗室多入寺廟)各自的建制與遞藏脈絡，並指出"金澤文庫"的藏書印多僞造。又以德川幕府藏書統系從紅葉山文庫到内閣文庫的流變軌迹，從大名和町人兩大群體反映江户時代藏書風貌，從新式圖書館與大學教授藏書角度介紹近代情況，在日本政治史、社會史與藏書史諸方面取得了很好的平衡，聽者因而能够感受到綱舉目張的清晰。由於日本的漢籍收藏機構豐富，且藏品流散複雜，所以這種全面、系統的講解方式避免了單從藏書機構名目如"文庫"本身分别介紹的支離之弊。而在日本部分當中，特别介紹關靖《金澤文庫的研究》、大庭修《唐船持渡書的研究》、川瀨一馬《五山版的研究》等重要專題著作，並向大家歸納出展覽會目録、拍賣圖録、古書店目録的具體書單，方便青年研究者搜尋現存漢籍，更顯現出先生熱心授之以漁的良師之範。

在歐洲單元，本課程分爲兩部分，一是概覽漢學建立以前中歐在書籍上的往來。大航海時代開啓後，歐洲大國紛紛派出天主教團赴東方傳教，包括

方濟各會、多明我會、奥斯丁會等所謂托鉢修會以及耶穌會等。早期帶回歐洲的中國古籍只是爲滿足貴族好奇珍玩的心理,幾乎無人能懂,因而大部分書都是帶有圖畫的。後來的在華耶穌會士從明末開始從事出版活動,編刻重點是漢文與西文的對照字典和教義書。這些領域的相關研究相對較多,高田先生則在此之外特别介紹了馬尼拉摇籃本(Manila Incunabula)。菲律賓是托鉢修會等西班牙王室支持的教團在遠東的重要根據地,因爲有許多漢人頻繁往來菲律賓做生意(主要是福建人,被稱爲Sangley),其中不少在馬尼拉當地定居,信奉天主教,便產生了一些在當地印行的傳教類書籍,包括漢文、他加禄文(Tagala)和西班牙文版本[①],現存數量極少,先生介紹的六種之中有兩種由漢字刻印——《新刻僧師嗃呣羡撰無極天主正教真傳實録》與《新刊僚氏正教便覽》。此類文獻是國内學者極少注意到的。臺灣語言學研究所主持的"閩南語典藏——歷史語言與分布變遷資料庫"曾經涉及其中的西班牙文本《基督要理》(*Doctrina Christiana en letra y lengua china*),但似乎未及先生的研究全面。

二是按國别介紹典藏情況。不同於單純簿録式的掃描,先生着眼於從漢籍與該國漢學發展史、漢學發展與該國政治文化背景關係的角度加以展現。在梵蒂岡典藏部分,意大利漢學家安東尼奥·蒙突奇(Antonio Montucci)的漢學成績得到重點賡揚,我們從中了解到,其藏書活動是爲編纂中文辭書服務的。在德國部分,指出普魯士官方之所以派人來華收購漢籍,實際上是爲建立自己的東印度公司、開拓東方市場作準備,同時點出了普魯士在歐洲各國中較早運用國家力量收購漢籍的事實,並言及荷蘭殖民貿易公司曾爲柏林選帝侯圖書館進行收書活動。這種講授思路最典型的當屬法國部分。高田先生認爲,"漢學"作爲一個以西歐爲背景的詞彙,狹義上其實是法國的學問,其漢籍收藏數量與質量即最大理由。通過爬梳專著與原始檔案,先生詳細展示出錯綜複雜的歷史脈絡與細節:如L'abbé Bignon、傅聖澤(Jean-François Fouquet)、宋君榮(Antoine Gaubil)等人爲法國國家圖書館搜集中文古籍的過程,以及與法國在華耶穌會、法國東印度公司乃至俄國皇家科學院之間的關聯;

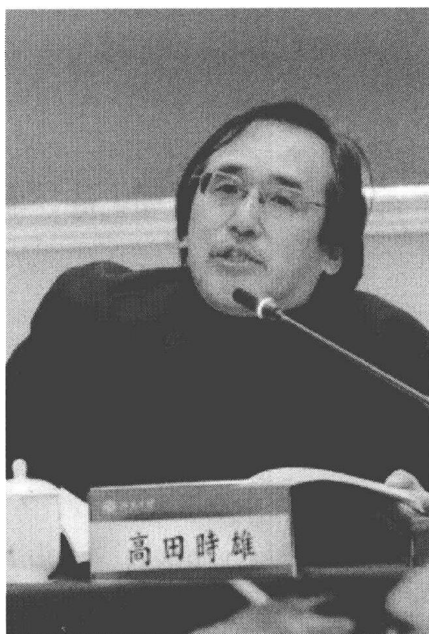
① 高田先生曾經組織研究班,專門研讀西班牙文與他加禄語的雙語教義書 *Doctrina Christiana*。

雷慕沙(Jean-Pierre Abel-Rémusat)、庫拉普洛特(Julius Klaproth)在學習漢語時自編的漢語字典,編寫法國皇家圖書館(滿)漢籍目録的背景與相關工作;庫拉普洛特在俄國的學術活動及所編俄國科學院所藏滿漢書目録的出版過程;里昂在法國漢學史上曾經的地位;等等。由此,學者與書的關係、學術活動與社會變遷的多層面聯繫得到立體而生動的演繹。相關領域的重要成果也得到展現,如許明龍先生的《黄家略與早期法國漢學》、新出版的《康·安·斯卡奇科夫所藏漢籍寫本和地圖題録》中譯本與《西班牙圖書館中文古籍書志》中譯本等,聆聽者在饒有興味之餘也爲先生醇厚廣博的學養所感動。

以調查漢籍下落爲目的所進行的工作,自然少不了珍稀版本的獲得。先生在歐洲走訪過程中最欣喜的收穫是宋刊本《周易集解》。1936年,日本學者神田喜一郎訪問柏林普魯士國家圖書館,最早發現此書,共十卷六册,并發表圖文報告於1937年2月的《書志學》。二戰時該館遭到轟炸,館藏多被轉移,此書後來流散至波蘭克拉科夫的雅蓋隆大學圖書館,2007年2月,先生訪問該館時發現此書,但已非全帙,僅存第八、九、十卷,共兩册。先生最早在2009年11月的《文獻》季刊三十週年學術研討會上宣講了《宋刊〈周易集解〉的再發現》一文加以介紹,定稿刊於《國際漢學研究通訊》。《周易集解》保存了唐以前數十家舊注,資料價值無可替代。而明代以後的傳本,除《秘册彙函》本外,都爲强合於十七卷的早期記載,將宋刊十卷本作了拆分(四庫館臣以爲始自汲古閣毛氏,李致忠先生認爲始自朱睦㮮),破壞了原貌,故宋刻本的價值不言而喻。曾經的三次宋刻——北宋慶曆本、南宋乾道本、南宋嘉定本,今天只剩下波蘭館藏的此本,所以先生説"根據這個宋刊本的再發現,能够一窺李氏《周易集解》的真面目,實在是件幸運的事"。先生在課上還向大家展示了自己精心拍攝的書中所鈐汲古閣毛氏家族各種藏印、季振宜藏印等,珍愛之情,溢於言表。

概而言之,本課程在各機構漢籍收藏特色、學術史梳理與研究資料介紹三大方面所展現的内容令人目不暇接。

十二個國家的總共七十餘家收藏單位,絶大部分都經先生親自查訪過,盡管日本的一些典藏單位歸屬屢易、德國館藏流散此前多有不明,其歷史源流與藏品特點仍然得到條分縷析,梵蒂岡圖書館、意大利卡薩納特圖書館等



高田時雄教授

單位的目録提要更是先生親自撰寫的。

先生關於漢籍與日本政治社會變遷,殖民貿易、傳教士與歐洲漢學發展的關係的論述,從標題上即顯出清晰的架構。又從英語、法語、德語、俄語、西班牙語的檔案與論著中抽取具體文段進行逐句講解,在課件中加入自己精心收集和拍攝的相關資料照片。這種思維的系統、外語的精專以及一絲不苟的態度都給人以極深刻的印象。

在資料介紹方面,各主要機構的歷代館藏目録、專題性原始文獻(如耶穌會著作、關於歐洲第一部漢語詞典的論争等)、重要研究論著,甚至是研究死角(如俄羅斯國立圖書館<Russian State Library>中滿鐵大連圖書館舊藏部分)都被毫不吝惜地呈現給青年研究者。2010年11月,先生還將個人所藏室町時代大内版《藏乘法數》捐贈給北大漢學基地,以供研究。我們欽佩先生爲這些龐雜的整理工作所付出的辛勤,更感謝先生在學術公器共享天下方面的真誠。

筆者有幸成爲本課程的助教,感慨於先生高山仰止的學問與平易温和的爲人,謹作此記,以爲紀念。

美籍華裔學者蔡宗齊的中西詩學研究*

徐志嘯

美國伊利諾伊大學教授、美籍華裔學者蔡宗齊,多年來潛心研究中國古代文學和文論,見解獨到,成果豐碩,已出版英文學術著作多部,發表學術論文數十篇,他的研究,已受到美中兩國學術界的好評和重視。概括地看,蔡宗齊的中國古代文學和文論研究主要涉及四個層面:詩人及其詩歌創作研究、文論研究、《文心雕龍》研究及中西比較詩學研究。客觀地説,由於他的華裔身份和對作爲母語的中國古代文學熟悉的先天優越條件,加以早年在國內攻讀英語專業,赴美留學後獲得普林斯頓大學博士學位,又長期在伊利諾伊大學東亞系從事中國文學和比較文學的教學與研究工作,使得勤奮努力的他,在準確把握、理解、詮釋和運用西方理論與方法研究中國古代文學和文論方面,取得了令海內外漢學界人士矚目的學術成就。

本文擬就蔡宗齊在中西比較詩學範疇內以跨文化視野對中西詩學體系及其涵蓋的詩歌理論和作品,作宏觀、微觀結合的研究,予以專門探討,兼及其他相關問題。

作者單位:復旦大學中文系

* 本文爲教育部重點研究基地重大研究項目《中國古代文學在域外的傳播與接受》成果之一,項目批準號:07JJD751076。

從文化視角切入：跨文化透視

蔡宗齊對中西詩學的研究，有其獨特的視角和研究心得，他没有就文學論文學，就詩歌談詩歌，而是獨具一格地從文化視角切入，由“内文化”到跨文化，從跨文化到“超文化”，内與外，微觀與宏觀，有機地交錯融合並層次遞進，從而提出屬於他自己個人精心思考的獨到精闢的理論見解，顯示了與衆不同的研究特色。

爲了避免中西詩學比較的流於表面化和淺層化，蔡宗齊首先提出要審視中西詩學各自的批評傳統，且這種審視必須探討涉及中西詩學之傳統得以産生、發展的知識和文化的宏闊語境，而要達到這個目的，並最終實現訴諸文化的比較，蔡宗齊認爲，唯有首先經過“内文化”的考察——這個所謂“内文化”，是蔡宗齊爲自己作跨文化透視下的中西詩學比較所做的理論性闡釋的重要概念之一。他在《中西文化比較中的内文化、跨文化與超（個體）文化視角》一文中，闡述了自己的這一理論設想和概念：

> 我杜撰“内文化”(intracultural)這個詞，是爲了在分别考察中西批評傳統時强調“自足”與“聯繫”的互動關係。這種考察首先致力於區分中國和西方的批評傳統，將它們視爲根植於各自知識和文化背景的自足傳統。對兩種文化的考察儘管是分别進行的，但是平行的研究又使它們在相當程度上彼此關聯。在這種平行考察的過程中，一個傳統以反襯的方式突現了另一個傳統獨一無二的特質，因而兩者彼此關聯且相得益彰。正是這種相得益彰使我能够以一種獨特的方法，即不同於那些專門研究中國詩學或西方詩學的人運用的方法，來思考中西詩學體系。[1]

這就是説，在蔡宗齊看來，要將中西詩學作綜合考察和比較，首先必須了解中西詩學各自所依託的文化的内涵及其背景，而這個文化，也即他“杜撰”的所謂“内文化”，其概念乃是針對跨文化和超文化而言；换言之，要作中西詩學的比較，首先必須考察與中西詩學密切相關的中西兩種“内文化”，並將它

---

① 蔡宗齊撰，周穎譯，《中西文化比較中的内文化、跨文化與超（個體）文化視角》，《文藝理論研究》2009年第4期。

們置於彼此關聯的關係網絡,從而作平行條件下的考察,而不是視兩者爲毫無關聯的各自孤立的對象。在蔡宗齊看來,唯有首先建立“内文化”的視角,才能進而作跨越文化的比較,從而在比較的視野下,建立跨文化比較的牢固根基。應該説,他的這一前提性的文化建構,對於他在中西比較詩學體系基礎上作具體的詩人及其詩歌比較,有了很好的文化鋪墊。

對於跨文化,一般比較文學學者都將其看做是一種跨越文化界域的研究視野,亦即,我們倘要作異國文學之間的比較研究,必須具有跨越文化的視野,在跨越文化的視域内作兩種文學的異同比較。但蔡宗齊不然,他對這個問題的認識,顯然站到了一個更高的高度來認識,或者説他對跨文化視角的引入,旨在解決一些學者在中西文學兩個比較對象之間所存在的認識誤區——片面的相似論和差異論。首先,蔡宗齊認爲,中西比較研究,不只是跨越地理邊界的研究,更重要的,它應該成爲致力於超越文化及種族偏見的研究,這才是真正的跨文化研究。也就是説,在蔡宗齊看來,如果僅僅停留於表面的跨越地理邊界的比較,不僅不能説明問題,相反會更增加文化和種族的偏見。例如相似論,在西方學者(尤其傳教士)看來,他們通過中西比較,尋找到了中西文化(或文學)之間的相似,認爲這種相似,説明中國的文化僅相當於西方文化的原始發展時期,從而證明西方的思想、概念和價值觀相對東方中國而言,更具有其普遍性和權威性,以此顯示部分西方人士堅持和維護自身文化高度優越性的心態。反之,中國的學者在中西比較中尋找到的中西文化的相似性,似乎只是作爲了中國學者自認爲中國文化本身優越性的明證,他們於是以此作爲抵禦西方文化威脅的盾牌。至於差異論,就更加明顯了,西方人士鄙視東方中國的言論,在許多相關的文獻記載中,幾乎屢見不鮮,其中西方人對東方中國的精神匱乏論、刻意漠視真理,有着特别濃厚的種族主義偏見。而中國人則似乎先天地會有一種“崇洋媚外”的心態,因爲東西方文化的巨大差異明顯地横亘在面前。可見,僅停留於表面的比較,僅在中西文學的主題、母體或文體之間尋找表面的相似之處,忽略中西文化或文學的概念模式及宇宙範式之間的根本差異,往往難以揭示形成兩者差異或相似的根本原因,也難以提供富有理論意義的深層次認知,自然更無法改變東西方人士(尤其西方人士)上述根深蒂固的基本立場觀念,對此,長期生活、工作在西方美國的蔡宗齊,其認識和體驗,應該比我們這些中國學者要深刻

得多。

爲此,蔡宗齊提出了應該建立真正意義上的跨文化視角,這一視角,一是要在差異和相似之間保持一種恰當的平衡,二是要將比較的本身定位於非特定文化的論題。對此,他引證了也是美籍華裔學者的葉維廉設計的"文化融合與分歧"的圖表——以A\B兩個白色交叉的圓表示兩種文化模式,它們是平等且大小一致的,表明它們既不相同又屬地位平等,可以互相對話,而其中的交叉叠合部分爲黑色C,代表了兩者的相似,這種相似也是均等的。蔡宗齊認爲,葉維廉的這一構圖設計很好地體現了跨文化視角的意圖。不過,這樣還不够,蔡宗齊提出,在葉維廉圖表的基礎上,還應於跨文化視角之外,增加超文化視角的概念。爲此,他在葉維廉圖表的基礎上畫了另一張圖——在A/B兩圓(包括交叉的陰影部分C),又外加D圓,它包在A\B兩圓之外。蔡宗齊特别説明,A、B、D三圓的邊界是虚綫而非實綫,表明每個圓都具有動態的開放性,都可以發展和變化。爲説明清楚意思,他專門對自己畫的圖表作了解釋,指出:單純A、B兩圓,是内文化視角;A、B兩圓加陰影C,是跨文化視角;A/B兩圓之外加上D圓,則是超文化視角,這個超文化視角乃是爲建立一個更爲寬泛的視角,可以用以評價跨文化比較所揭示的差異性和相似性。也就是説,蔡宗齊提出的這個超文化新視角,爲的是可以超越過去任何單一文化傳統的有限視角,以超越諸多文化的視角來評價多種文化之間的相似性與差異性,以避免其中任何可能産生的偏頗——亦即,在蔡宗齊看來,我們應將所有文化與民族都看做是人類自我改善過程中的平等參與者,以此超越爲差異而尋找差異的"痴迷"狀態,抛棄由西方價值系統所界定的那些名詞術語,作真正客觀公正意義上的平等比較。對這個超文化視角概念的引進和闡發,蔡宗齊實事求是地談了它的意義和作用:

> 超文化視角對我的比較研究而言具有非常關鍵的意義,因爲它涉及許多中西文化比較中最敏感的問題,比如真理/過程、超驗/内在、理性/感性。——超文化視角讓我從兩個平等傳統富有意義的交匯,而不是從劣勢傳統與優勢傳統相一致的角度來討論相似性。同樣它還使我跳出西方的價值體系來評價種種根本性的差異,把它們視爲彼此平等而又相互闡發的因素。——從超文化的視角考察相似和差異,比一味談論相似或

一味談論差異更能有效地抵制相似論和差異論。——A與B不僅代表已定型的文化歷史,也代表現在與未來的文化實踐。同樣C也是不斷發展變化的。——當我們從D來考察A和B時,我們將看到兩種文化相互吸引和彼此區别的辨證互動關係。我用虚綫界定D圓,是爲了强調它不是一個可以完全實現的現實目標的固定領域,而是一個理想化的開放域,它激勵並引導我們努力克服一切文化與種族偏見,通過接受文化之間的相似與差異來實現人類潛在的共同人性。①

簡言之:内文化視角,是指將中西文學放在各自文學和文化的整個傳統中予以審視;跨文化視角,是中西兩種文化視角作跨越和交替使用的産物;超文化視角,主要指跳出西方價值體系評價中西文學的種種根本差異,把兩者視爲世界文學中彼此平等而又可以相互闡發的小傳統。可以説,蔡宗齊提出的區分内文化視角、跨文化視角,並引入超文化視角,目的是爲了超越任何一個單一文化傳統的視野本身,用超越(個體)文化的視角來評價東西方文學或文化的相似與差異,以避免西方人士在東西方比較過程中曾經産生的一個傳統淩駕於另一個傳統之上,導致諸多過激或偏頗結論産生的謬誤,這體現了他在中西詩學研究中努力貫徹跨文化視野和全球化意識的良苦用心。

比較中西詩學之體系

正是由於從跨文化視角透視中西方文化和文學,使得蔡宗齊在研究中西詩學時,能從對中西詩學體系作比較的高度,體察並把握各自的獨特風格特點及其共同的契合之處。

可貴的是,長期生活、工作於美國的蔡宗齊,能够站在打破西方傳統藩籬、跳出"唯西方獨尊"框架的客觀立場上,以實事求是的平和心態,平等看待中西文化和文學,並下苦功夫精通非西方的東方中國的詩學批評傳統,從而切切實實地大膽指出西方詩學傳統的文化局限,這在當今美國漢學界,應該

① 蔡宗齊,《中西文化比較中的内文化、跨文化與超(個體)文化視角》,《文藝理論研究》2009年第4期。

説是極爲不易的。

對於西方詩學體系，蔡宗齊在綜合考察分析的基礎上得出了這樣的結論：西方詩學體系的總體特徵，是其從真理角度論文學的産物，亦即，西方詩學是從真理的角度論文學的産物，它明顯地打上了西方思維的烙印，並非具有放之四海而皆準的普世價值。對西方詩學體系的考察，蔡宗齊是由對艾布拉姆斯（Meyer Howard Abrams，1912— ）《鏡與燈》的分析入手的，他認爲，艾氏在該書中提出的四個座標（或稱批評術語）——作品、藝術家、宇宙、讀者，以及由這四個座標構成的走向圖形，因其不斷的轉移，代表了西方詩學的基本走向。蔡宗齊認爲，艾布拉姆斯創設的這個分析圖形，是縱覽西方詩學最有用的圖示，爲此，利用這個圖示，結合西方批評家由文學與真理關係判斷文學本質關係的邏輯思維，針對西方文論家在不同歷史時期，把文學視爲模仿的真理、表現的真理、本體的真理、符號學真理、現象學真理、解構的反真理等，蔡氏展開了較爲詳細的論述。這裏，筆者擬補充指出，在艾布拉姆斯《鏡與燈》之後，已故美籍華裔學者劉若愚在他的《中國的文學理論》一書中，曾對艾氏的四個座標圖示關係有新的補充和發展，特別加强了它們之間一些互逆關係的指向和説明，對於西方詩學體系的詮釋和理解應該值得借鑑。

蔡宗齊明確指出，在西方，哲學與文論的關係異常密切，早期的文論實際上就脱胎於哲學，無論是柏拉圖還是亞里士多德，哲學的真理觀對文學觀的影響十分深遠。也因此，以真理爲中心的文學觀支撑了西方文學各個歷史時期批評理論的發展——包括把文學視爲非真理或模仿真理的文學觀、視爲表現真理的文學觀、視爲本體真理的文學觀視爲現象學真理的文學觀、視爲符號學真理的文學觀、視爲解構反真理的文學觀，等等。蔡宗齊認爲，真理問題在西方詩學史中顯然具有極端的重要性，以真理、非真理以及反真理爲核心的文學概念是西方詩學的公分母，而關於文學的真理性、非真理性或反真理性的陳述，是整個西方詩學的决定性特徵，之所以會如此，原因乃是在於西方人士以訴諸西方形而上學傳統的二元論宇宙範式來考察文學的本質，是二元宇宙範式把西方基本文學概念和理論潛在地統一起來了。這話點到了問題的本質。正因此，蔡宗齊説道："從柏拉圖的時代以來，真理問題總是凸顯於西方批評意識之中，它不但解决了西方批評家認識文學本質的方式，而且支

配着他們的批評實踐和理論建樹。在很大程度上,是西方思想史上新的真理觀幫助滋養了新的文學觀,從而推動了批評理論沿着相應的軌迹、在艾布拉姆斯所説四個批評座標中的轉移。簡言之,我們可以説,沿着真理觀的發展軌迹不斷重新定向,這構成了西方詩學的基本趨向。"[①]應該説,蔡宗齊上述對西方詩學體系特徵的概括,切中了西方詩學發展的特點和要害,點明了西方詩學的本質所在。

對於中國古代的詩學體系,蔡宗齊認爲,將文學視爲和諧化過程是中國古代詩學的公分母,與西方不同的是,中國古代的批評家從不把文學理解爲能揭示或阻礙終極真理的一種知識形式,他們把文學當作一個循環的、和諧的過程,這個過程起源於外部世界,在内心世界得到發展,最後反過來作用於外部世界。在蔡宗齊看來,這個核心的理念可以説整合了中國歷代不同的文學概念和理論,而且中國古代詩學中的視點變化並不以西方詩學中二元對立的張力關係爲特徵,因爲在中國,從未發生過象西方詩學那樣的關於真理、非真理或反真理的争論,中國傳統的批評家始終堅信文學是一個和諧的過程,原因在於他們是通過非二元論的宇宙範式來思考文學問題的,而不象西方批評家那樣完全按照二元論的宇宙範式看待和思考涉及文學的諸多問題。

在《中國詩學趨向——從和諧過程的角度論文學》[②]一文中,蔡宗齊全面而又詳盡地分析了中國歷代各個時期具有代表性的文學觀,勾勒了中國古代詩學與西方詩學迥然不同的軌迹與走向,從而判斷中國古代詩學完全有着自身不同於西方的系統性。他的論述從劉若愚《中國的文學理論》所論及的内容展開,既肯定了劉氏受艾布拉姆斯影響而設立的理論框架和分類的合理之處,它們可以作爲西方詩學的核心所在,也同時指出了其不適於中國古代詩學,屬於生搬硬套的謬誤。蔡氏認爲,劉氏的弊病在於誤解了艾氏分析模式的特殊文化背景,想當然地以爲艾氏的四個座標(四術語)不光適合西方,且是放之四海而皆準的批評座標。實際上,運用艾氏的四個座標,並不能清楚説明中國詩學的核心所在,也無法藉此建立中國詩學的完整體系。爲此,蔡

① 蔡宗齊著,劉青海譯,《比較詩學的結構》第一章,北京大學出版社,2010,21頁。

② 參見《比較詩學的結構》第二章。

宗齊系統地梳理了中國詩學史上文學觀的早期産生、發展和後期的延續概況，並對它們做了實事求是的分析。這些文學觀包括：《尚書》的宗教文學觀，《左傳》和《國語》的人文主義文學觀，《毛詩序》的教諭性文學觀，《文心雕龍》綜合全面的文學觀，以及六朝兩種唯美文學觀、唐宋新儒家的文學觀、明清主要的文學觀等。在充分引用直接或間接的文論資料説明這些文學觀後，蔡宗齊作了概括性的總結："（中國的）傳統文論家擁有一個共同的信仰，即文學是一個過程，旨在使天、地、人達到和諧。文學這一和諧過程源於心，是作者對外部活動的生理、心理、道德、直覺或心智反應，並以舞蹈、演奏、咏唱、演講或寫作等形式呈現於外。這個過程由内心世界延伸到外部世界，有助於實現人與自然、社會的和諧。簡而言之，文學過程包含三個階段：一是起源於對外部世界的反應，二是形成於内心和外化爲語言作品，三是作品創作帶來内、外部世界自身以及兩者之間的和諧。"[①]當然，上述這些文學觀本身之間也還有差異，歷代批評家對文學本質的認識，對文學起源和功用等的理解和詮釋，隨着時代和歷史條件的變化，也有着延續繼承和深化變異的區别。但我們應該清楚看到，蔡宗齊對中國詩學體系的總體把握和對中國詩學各歷史階段文學觀的具體分析，體現了他對中國古代詩學史和詩學理論的深入思考和精到辨識，從中西詩學體系總體比較角度言，他對中西詩學體系分野的上述判斷和評析，超越了西方一般漢學家的認識水準，實屬難能可貴。

微觀詩學之比較

在具體涉及詩人及其詩歌創作理論的微觀詩學觀念上，蔡宗齊的論著同樣體現了中西比較的鮮明意識和宏、微觀結合的細微辨析。我們先試以《華兹華斯和劉勰的文學創造詩學》一文爲個案作分析[②]。

該文重點剖析英國詩人、文學批評家華兹華斯和中國六朝文學批評家劉勰在文學創造詩學方面的異同。文章首先指出華兹華斯與劉勰在文學創造理論方面的相同點，他們都把文學創造過程看成是一個把内在情感轉化爲語

①《比較詩學的結構》，51頁。

② 鄭學勤譯，《文心雕龍研究》第3輯，北京大學出版社，1998。

言藝術作品的自持的過程,都認爲文學的這個創造過程包括了四個階段——最初的情感反應、静穆心態的重建、知覺和情感經驗的觀照、付諸文字的寫作。具體來説,華兹華斯在他的《抒情歌謡集》(1800年版序言)中,分别談到了這四個階段:第一階段是"强烈情感的自然流露",第二階段是在最初的情感反應之後重新達到的精神寧静,第三階段是一種由平静向新的情感的演變,第四階段是自願地以和諧的韵律的語言對這種新的情感(或形象化的情感)加以描寫。而劉勰在他的《文心雕龍》中,也用類似的語言表述了對這四個階段的認同説法。比較起來,第三階段中,華兹華斯只提到新的情感的産生或融合是反復的持續沉思的結果,而劉勰則詳細描寫了内在神思與外在物象的相互作用;第四階段中,華兹華斯認爲作家的自願努力主要局限在給自發的、詩意的語言添加韵律所能帶來的魅力,而劉勰則强調了這一最後階段所面臨的巨大困難:"意翻空而易奇,言徵實而難巧也。"(《文心雕龍·神思》)其次,華兹華斯和劉勰都認爲文學創造牽涉到兩種根本的經驗——與外在自然的感性交接和同内在自然的超感性的結合,他們同時都注意到了這兩種經驗的相互作用。只是相比之下,華兹華斯更傾向於感性與超感性經驗的相互交織,劉勰更傾向於感性和超感性經驗的相互生成,這是因爲他們兩者分别植根於中西不同的哲學體系及本體論模式——華兹華斯的模式更接近柏拉圖(岩洞人的故事),劉勰則更接近於莊子(庖丁的故事)。由此,蔡宗齊結合具體論述對他們兩者作了理論性的闡發,以此説明這兩個批評家各自所持理論不僅有其相似的共同之處,也因其不同的哲學和文化體系背景而具有文化獨特性。

在對中國古詩的節奏、句式、詩境作探討的過程中[①],蔡宗齊立足於中西語言的差異與比較,將西方對語言分析的理論與中國傳統語言的分析結合起來,既讓我們看到了中西語言的不同個性特點,也幫助我們對中國傳統詩歌的語言特點從本體上得以了解和把握。他指出,中國批評家忽視句法分析,這大概與漢語本身的特點有關,漢語與西方語言的不同之處在於漢語是一種"無形態標記",它没有時態、語態、性數等方面的嚴格限制,它主要依賴語義

① 李冠蘭譯,《節奏 句式 詩境》,《中山大學學報》,2009年第2期。

節奏、語序和虛字的結構作用，並由此組合成句子，因而中國的古代語言學沒有西方那樣分析性的句法理論，不可能建立起時空—邏輯關係的語言學框架，並由此分析遣詞造句的法則，而這既有利，也有弊——利在它能使讀者不受各種語法規則的限制和束縛，讓詩篇給讀者提供充分想象和聯想的空間餘地，發揮了詩歌簡約含蓄的最大優勢，然而它的弊端也是明顯的，那就是不能讓評論家或讀者作很好的句式分析，無法使讀者通過詩歌語詞本身所展示的意象，生成强烈的審美體驗，更難以由此體會和把握詩歌所蘊含的詩境，以及闡發詩境内在的生成方式。爲此，結合中西語言的各自長處，蔡宗齊將西方的現代句法理論和中國傳統的詩學句法論相結合，對中國古詩的節奏、句式、詩境三個屬於中國古典詩歌研究的重要範疇，作了系統的闡述和探討，得出了詩歌的音義節奏與句子結構是詩境營造的語言基礎，詩境則賦予詩句以生命和感發人心力量的結論，從而讓讀者由感性的"知其然"邁向了理性的"知其所以然"，爲中國古典詩歌傳統提出了一種新的解讀。

在中西詩學比較的領域，由艾兹拉·龐德(Ezra Pound，1885—1972)編輯出版、恩納斯特·費諾羅薩(Ernest Fenollosa，1853—1908)撰寫的《作爲詩媒介的中國文字》，曾在美國學界引起過較大反響，甚至產生了截然相反的著作評價。對此現象，蔡宗齊專門撰寫了《"勢"的美學——費諾羅薩和龐德的中國文字理論之再評價》一文[1]，對費諾羅薩的中國文字理論從"勢"的美學角度做了實事求是的評價("勢"原是物理概念，也稱"位"，指隨空間位置而變化的函數，其數值與勢能有關，勢能則是物理系統由於各物體之間或物體内各部分之間存在相互作用而具有的能量。"勢"和"勢能"概念用在美學上，應該是指美學意義上的字詞間存在相互作用而具有的能量——筆者注)。針對學界就費諾羅薩理論發出的不同聲音，蔡宗齊首先指出，費氏(包括龐德)對中國文字的闡發，揭示了一個圍繞"勢能"概念的審美理想，如果讀者只是集中於中國文字是否象形這一方面，就會不可避免地忽視費氏(和龐德)在對中國文字的字源學、書法學和審美研究上的獨特見解，並且可能會失去探討費氏《作爲詩媒介的中國文字》在超越中西文化和學科背景前提下的全部意義。應該

① 載臺灣《東華漢學》創刊號，2003年2月。

説,蔡氏的這一論斷,絶非故作驚人之語,而是完全有的放矢的。文章從“勢”的美學角度,將涉及中國文字理論的中西詩學,作了客觀的比較,指出:費諾羅薩和龐德並不是單純關注中國文字的象形性,而是它們的勢能,並討論這種勢能在古文字學中的表現;中國的書法風格和理論的進化印證了費氏關於中國文字具有保存和發展其自身勢能的能力;龐德運用他在中國文字勢能上的發現,證實了他的“動勢形象”的理論;龐德的理論和中國“勢”的美學在中西宇宙觀層次上有着不同,這種不同,費、龐兩人不僅意識到了,且有意識地依據意象主義理論及重塑西方詩學的需要,重新解釋了中國文字所具有的勢能。可以説,蔡宗齊對費諾羅薩和龐德有關中國文字構建的理論所作的剖析和評價,點到了實處。

研究綜覽

早期法國漢學研究四題

程章燦

法國學者將關注的眼光投向中國,至少從啓蒙時代就開始了。當時,以伏爾泰(Voltaire, 1694—1778)爲代表的一批法國哲學家、思想家、學者以及其他知識分子,就對中國尤其是中國文化,表現出了濃厚和長久的興趣。1814年,法蘭西學院(College de France)决定設立"漢學講座"(chaire de sinologie),並聘請雷慕薩(Jean-Pierre Abel-Remusat, 1788—1832) 擔任首任漢學講座教授。此舉的意義不可小覷:這是作爲一門學科形態的漢學在西方學術史舞臺上的首次亮相,它象徵着漢學作爲一門學科受到學術界的承認,象徵着這一學科的成立。歐美漢學由此掀開了歷史的新的一頁。

從1814年算起,法蘭西的漢學研究至今已走過了將近二百年的征程,其間出現了很多著名學者,留下了許多重要論著。當我們回顧這一段歷史,從故紙堆中點檢當年的歷史文獻資料之時,我們不禁發現,從法國第一位職業漢學家雷慕薩到19世紀來華的傳教士漢學家,他們的著作中無不透露出來一種中國情懷。這使今天的我們在興致盎然之餘,仍然不能不爲之感動。

一、雷慕薩與《漢文啓蒙》

不妨從第一位漢學講座教授雷慕薩説起。1822年,雷慕薩出版了《漢語語法基礎知識》(*Elements de la Grammaire Chinoise*),亦名《漢文啓蒙》。此書後

作者單位:南京大學古典文獻研究所

來多次重印，筆者曾經看到一個1857年刊印的版本(如圖1)，值得注意的是，其封面上印有這樣幾行漢字：

咸豐丁巳年鐫
阿伯兒輯
漢文啓蒙
巴理城 墨頌訥佛書肆發客

這裏雖然只有寥寥幾行，却頗有説頭：

首先，咸豐丁巳即公元1857年。那時，雷慕薩已經辭世25年，而他的這本《漢文啓蒙》仍在刊印發行，這足以證明這本漢語入門教科書的實用性和影響力。

其次，毫無疑問，《漢文啓蒙》就是該書書名的標準漢譯，應該説，在漢語中，這樣一個書名是很地道的，也可以説是一個很中國化的書名。順便説一下，這本書的法語書名很長，*Elements de la Grammaire Chinoise, ou principles generaux du Kou-Wen, ou style antique, et du Kouan-Hoa, c' est-a-dire,de la langue commune generalement usitee dans l' empire chinois,* 耿昇先生譯爲《漢語語法基礎知識，或者是古文總法則，還叫做中華帝國通用的共同語言官話》[①]。這是當時歐洲的命名習慣，相比之下，漢語書名太簡潔了。

第三，"阿伯兒"顯然是Abel的漢譯。讓我們略微感到詫异的是，作者的名字並不是今天爲學界所熟悉的雷慕薩(僅取其名字的後半)或者雷繆薩，而是我們所不大熟悉的阿伯兒(僅取其名字的前半)。假設没有前後文語境的界定，相信絶大數人，包括筆者本人在内，都不會把阿伯兒與雷慕薩聯係起來。更值得一提的是，在這部書的前言之後，還鈐有兩方印章(圖2)，一方爲"阿伯兒印"，那是雷慕薩的名字印，没有問題。印文選用小篆字體，從效果來看，似乎只是描得像一方印的樣子，未必真的刻過這麼一方印。而且説實在的，這幾個篆字寫得也並不怎麼高明。1822年，《漢文啓蒙》初版問世之時，雷慕薩還在世。如果初版上即有這兩方印，説明這個印經雷慕薩本人過目，并

① 戴密微著，耿昇譯，《法國漢學研究史》，載[法]戴仁(Jean-Pierre Drege)主編，耿昇譯，《法國當代中國學》(*Cinquante ans d' etudes chinoises en France*)，北京：中國社會科學出版社，1998年，27頁。

且得到他的認可。如果這樣的話,那麼,對這位法國漢學鼻祖,我們應該名從主人,稱爲"阿伯兒"才是[1]。由於未見到初版,筆者目前對這一點尚無法確定。另一方印爲"秀想樓"。從效果上看,更像是真的刻出來的一方印,用的是九叠篆。在一般人眼裏,這種字體重重叠叠,彎來繞去,不易辨識,顯得特別玄妙。也許正是因爲這樣的原因,早期歐洲漢學家對這種字體似乎情有獨鐘。19世紀英國著名漢學家翟理斯(H. A. Giles, 1845—1935)在其《古文選珍》一書的封面上,也用過這種字體,即可爲证。在中國文化傳統中,一個文人學者除了有名,有字,往往還有一個室名別號。我揣測"秀想樓"就是雷慕薩所取用的室名或别號。"想"字在印文中被刻作"目"、"木"、"心"三截,上下結構,先"目"後"木",頗有點奇怪。再者,"秀想"一詞頗不經見,所以,有人提出這可能不是"想"字,而是"財"字,或者是"鼎"字。但是,從字形構造上看,"財"、"鼎"似乎皆不及"想"字合理,而且,"秀財"、"秀鼎"也不大能講得通。

第四,"巴理"無疑就是巴黎,是當時人對Paris的一種譯法,至於"墨頌訥佛書肆"顯然是指刊印這部書的出版社,設在巴黎。在法語中,這家出版社寫作Paris Maisonneuve et Cie. "墨頌訥佛"是法語姓氏,書肆之名即來源於其老闆或創始人的姓氏。

第五,關於這部書的著作形式,封面上寫作"輯",這是中國古典目録學中慣用的一種著作形式。根據目録學中的定義,"輯"的書與"撰"、"著"之類不同,表示作者依據或采用別人的材料比較多。如果這樣理解不錯的話,那麼,雷慕薩編寫此書之時,究竟參考或采納了哪些書的内容,便值得好好考索一番。目前爲止,我們可以確定的是,雷慕薩曾經參考了法國傳教士漢學家馬若瑟(Joseph de Premare,1666—1736)的《漢語語言札記》(1728年),並從中得到很多啓發[2]。這説明,稱雷慕薩此書爲"輯"不是没有根據的。

總之,這個封面上的幾乎每一條信息,在我看來,都是富有歷史價值和文

---

① 雷慕薩之名,漢譯或作雷慕沙,如何寅、許光華主編,《國外漢學史》,上海:上海外語教育出版社,2002,166—168頁;或作阿貝爾·雷緲薩,如[法]馬伯樂著,馬利紅譯,《漢學》,閻純德主編,《漢學研究》第三集,北京:中國和平出版社,1999,48頁。從其讀音來看,筆者以爲,將sat譯爲"薩"比"沙"更近其實際。

②《法國當代中國學》,27頁。

化意義的。而其中最重要的一點便是,第一位職業漢學家雷慕薩在出版其漢語入門教科書之時,在封面設計的每一個細節上都儘量中國化。

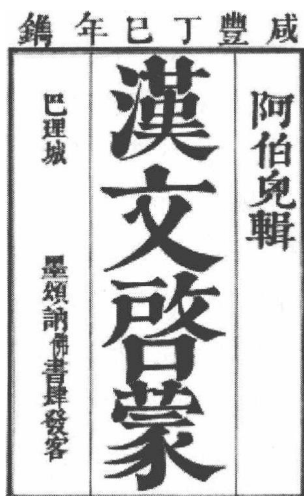


圖1 雷慕薩《漢文啓蒙》封面書影

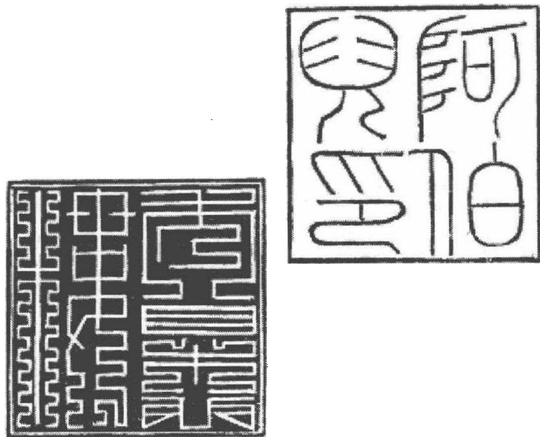


圖2 《漢文啓蒙》中所鈐雷慕薩印二方:"阿伯兒印"、"秀想樓"

二、儒蓮與《景德鎮陶録》

1832年,年僅44歲的雷慕薩"被巴黎發生的一場造成大量死亡的流行性霍亂奪去了年輕的生命。他最優秀的學生儒蓮(Stanislas Julien,1797—1873),成爲其事業的繼承人"[①]。儒蓮的漢學著作甚多,涉及語言、文學、地理、民族、佛教等方面,"他更爲注重實用方面的著作是《景德鎮陶録》的譯本《中國瓷器的製作和歷史》(1856),這主要是供法國塞夫勒皇家作坊中的瓷器製作工使用的"[②]。下面是這本書封面的書影(圖3):

爾梁翰林院儒蓮譯

丹家造作先生薩勒佛塔補注

景德鎮陶録

① 《法國當代中國學》,28頁。

② 《法國當代中國學》,29頁。

咸豐丙辰年聚珍板印

帕哩城瑪勒巴舍烈書肆發客

《景德鎮陶録》是清乾隆、嘉慶年間景德鎮人藍浦著、其門人鄭廷桂補輯的一本瓷器專著,全書共十卷。自從中歐開始通商以來,中國瓷器在歐洲各國廣受喜愛,瓷器出口在中外貿易中占有重要的位置。與此同時,歐洲人也開始學習中國陶瓷製作技術。《景德鎮陶録》被譯爲法文,就是爲了滿足當時法國國内的這一需要,而譯者正是被同時人王韜稱贊"人皆仰爲宗師、奉爲圭臬"[①]的法國漢學大師儒蓮。法譯書名是 Histoire et Fabrication de la Porcelaine Chinoise。

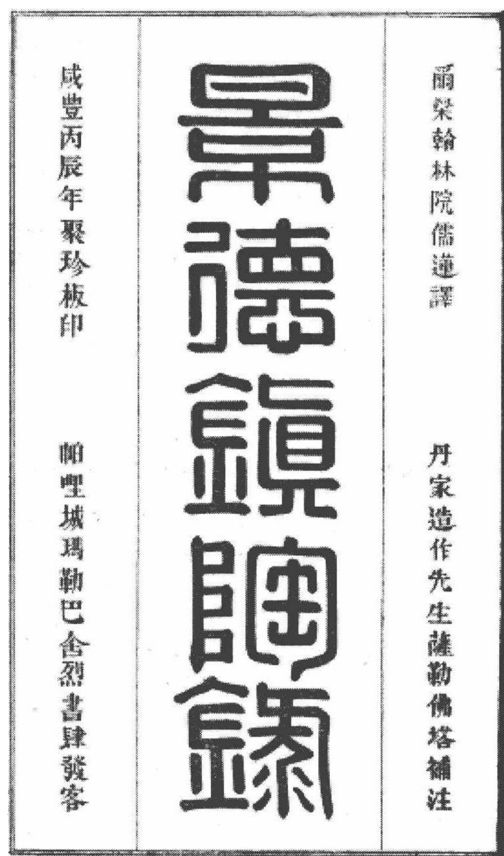

爾榮翰林院儒蓮譯
丹家造作先生薩勒佛塔補注
景德鎮陶録
咸豐丙辰年聚珍板印
帕哩城瑪勒巴舍烈書肆發客

圖3 《景德鎮陶録》書影

① 王韜著,王稼句點校,《漫遊隨録》,濟南:山東畫報出版社,2004,61頁。

儒蓮的姓名，有人根據其讀音，譯爲斯坦尼斯拉斯·于連[1]。從尊重歷史和名從主人兩個角度考慮，筆者認爲，還是譯作儒蓮比較合理。《景德鎮陶録》法譯本出版於咸豐丙辰年(1856)，其時儒蓮尚在世，而在書上署此漢名，表明他本人對此名是認可的。1870年，王韜自英國返回香港，途經巴黎，拜訪了這位法國漢學家。其後，王韜在其《漫遊隨録·巴黎勝概》、《法國儒蓮傳》、《與法國儒蓮學士》、《漢學家儒蓮》等篇章中，亦以儒蓮相稱，但顯然已在《景德鎮陶録》之後。由此可見，"儒蓮"一名並非是王韜爲其所起。要之，此名在漢語世界行之既久，不煩改譯。儒蓮是法國中部爾梁(d'Orleans，今譯奥爾良)人，1832年繼雷慕薩爲法蘭西學院中文教授，次年，被選爲銘文學院會員。所謂銘文學院，法文全稱是l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres，類似當時中國的翰林院。按照中國舊式寫法，嚴格地説，内封第一行應作"翰林院學士爾梁儒蓮譯"才是。

除了儒蓮，還有一位丹家的制陶業者，所謂造作先生，Alphonse Salvetat，漢譯薩勒佛塔，爲此書補注，不知道這是否即戴密微文中所説的塞夫勒。《景德鎮陶録》原有作者和補輯者二人，譯本也有譯者和補注者合作，似乎也是亦步亦趨，照葫蘆畫瓢。連Paris的那家Mallet-Bachelier出版社，也同步轉换成"帕哩城瑪勒巴舍烈書肆"。據説，這是"譯者欲使西洋讀者略知中國印書名及作者之慣例，故仿我國舊法寫明其籍貫(即爾梁城)及頭銜(即翰林院，按氏爲銘文學院會員)"[2]。乍一聽，這話説得頗有道理。中國人看在眼裏，會意在心裏。

但是，此書既是用法文譯述，應該是在法國出版，那麽，自然是面向廣大法國的讀者群衆。不用説，法國讀者大多數看不懂這些漢字，更無法理解其格式。如果要取得預期效果，顯然，譯者還要額外再對封面作一番解釋。因此，其效果如何不得而知。我想，這樣做的目的，恐怕不一定是考慮真有多少讀者看得懂漢字，而是要展示譯者對异域風物的認知，滿足他對東方古國的想象。

---

①《漢學研究》第三集，48—53頁。

② 北平中法漢學研究所编，《十八世紀十九世紀之法國漢學》(Deux Siecles de Sinologie Francaise)，北平：中法漢學研究所，1943，26頁。

三、德理文與法譯《離騷章句》

1943年,中法漢學研究所在北京舉辦了一個專題展覽,名爲"十八世紀十九世紀之法國漢學",展出了不少珍貴的早期法國漢學著作,其中就有德理文法譯《離騷章句》(圖4)一本。

儒蓮去世翌年,德理文 (Hervey de Saint-Denys,1823—1892)侯爵繼任法蘭西學院中文教授,時當1874年。1876年,德理文以法譯《文獻通考四裔考》第一次獲得爲紀念儒蓮而設立的、後來成爲西方漢學界重要獎項的儒蓮獎,1878年當選爲銘文學院會員,在19世紀西方漢學史上頗有地位。作爲儒蓮的學生,德理文在很多方面受到乃師的影響,包括對譯介中國文學的興趣。在早期法國漢學家中,德理文可以説對中國文學情有獨鍾,除了《離騷章句》之外,他還翻譯過唐詩,也翻譯過《今古奇觀》,都是中國文學史上的經典作品。

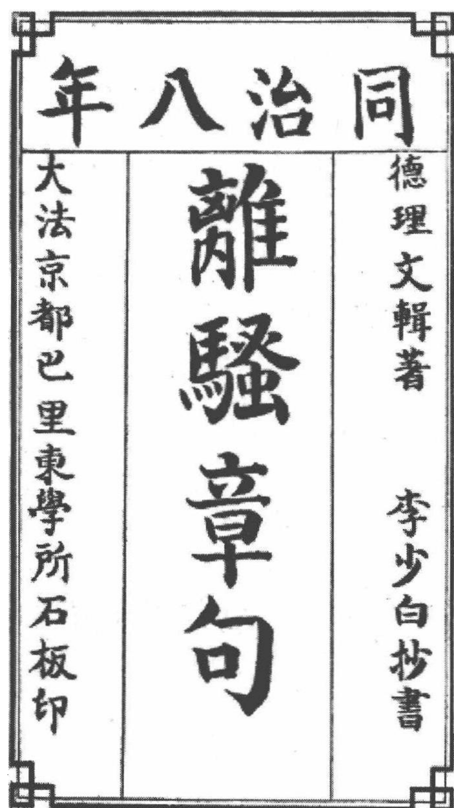

同治八年
德理文輯著 李少白抄書
離騷章句
大法京都巴里東學所石板印

圖4 德理文法譯《離騷章句》書影

這本《離騷章句》刊行於同治八年，即1869年[1]。不采用西元紀年，而采用清帝年號，也是爲了營造一種"東方"氣氛。此書不僅翻譯《離騷》全文，還附有注釋和漢語原文的文本。這個文本依據的是朱文公的《楚辭集注》。南宋以後，學者都尊稱朱熹爲朱文公，至晚清猶然。所以，早期西方漢學著作中提到朱熹，往往都這麼稱。戴密微十分肯定此書對當時法國文學界産生的影響，他説，這個《離騷》譯本"既没有華麗的詞藻，也没有語法形式上的典雅，但在第二帝國的文學沙龍中却引人注目"[2]。

值得注意的是書影圖上左邊這一行："大法京都巴里東學所石板印"。很長一段時間以來，筆者對"大英博物館"這個漢譯名稱有點"心懷不滿"，查驗英文原名，並没有所謂"大"字，所以一直納悶這個"大"字從何而來。"大不列顛"的"大"，似乎與"大英"亦並没有必然的聯係。竊以爲這個稱呼中可能殘留着殖民主義的餘氛，漢語中用此名稱，也有自我矮化的嫌疑。所以，個人在文章中提到這個博物館，便徑自改譯爲"英國博物館"。看了這本《離騷章句》以後，才恍然大悟：原來，由於當時中國政府自稱"大清"，法國、英國等不甘示弱，援引外交對等的原則，起而傚倣，於是有了"大英""大法"之類的稱呼，並相沿到今，久而久之，人們也就習焉不察了。筆者孤陋寡聞，似乎還没見到有人翻過這一頁陳年舊賬。

所謂"巴里東學所"，應該指的是當時巴黎的東方現代語學校（l'Ecole des langues Orientales Vivantes），不作解釋，一般人恐怕也會莫名其妙。順便説一下，德理文還有一本譯作《中華文集全本》，其封面標注出版信息的格式與《離騷章句》一樣，也署有"同治八年，德理文輯著，法國巴里京都東學所石板印"。而且，從法語標注來看，這兩本書與《漢文啓蒙》一樣，都是墨頌訥佛書肆（Paris Maisonneuve et Cie）印行的。從漢學史的角度來看，這個書肆特别值得注意。

《離騷章句》上抄書的李少白，是最早到法國的中國人，是德理文的助手。清代中國駐英法公使郭嵩燾《倫敦與巴黎日記》記載："有蜀人李少白者

---

① 原書法語標注的版權信息則作1870年。

②《法國當代中國學》，30頁。

來(名洪芳,大築[?]人),詢知居法十餘年,娶法女爲妻。有世爵德理文,喜華文,請其幫同翻譯,聞譯有《詩經》及《楚辭》諸書。德理文在學館教習華文,其學問想亦非淺。"[①] 耿昇在其《試論法蘭西學院的中國學講座》中也提到:"覬覦該職位的保爾·伯爾尼(Paul Perny)神父到處散發傳單,攻擊德理文不稱職,聲稱'德理文侯爵絶對無能力講漢語,更不能用漢文書寫6行文字或自漢文翻譯'。因爲《離騷》並非是由德氏自漢文翻譯的,而是轉譯自德文譯本,而且還使用'捉刀人'——中國助教李少白。"[②]

四、方氏與《南京今昔》及其他

十九世紀來華的法國傳教士漢學家中,方氏(Gaillard Louis, S.J. 1850—1900)似乎很少受到注意。這位來自法國的天主教傳教士,於1885年來到中國,此後有相當長一段時間住在南京傳教。他不僅出版了一系列關於中國藝術包括繪畫、木刻、石刻的論文,而且對於南京這座古都的歷史、地理以及考古都饒有興趣,出版了以《南京今昔》爲總名的三卷專書。他還想將南京與北京進行比較,對於中國都城進行更深入的探究,於是從南京北上入京,打算實地調查研究。不幸的是,他剛到達北京就染病去世,那是1900年4月16日。所以,嚴格地説,方氏是十九世紀的法國漢學家,而且幾乎可以説是一位被人遺忘的漢學家。1943年出版的《十八世紀十九世紀之法國漢學》對他的生平著述

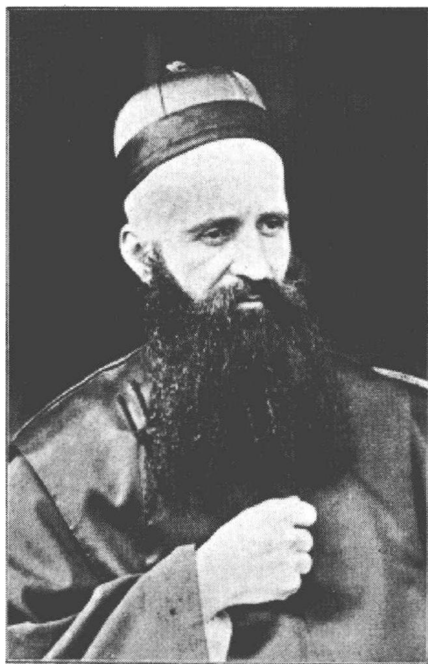


圖5 方氏(Gaillard Louis ,1850—1900)像

---

① (清)郭嵩燾著,锺叔河、楊堅整理,《倫敦與巴黎日記》,長沙:嶽麓書社,1984,564頁。

② 載閻純德主編《漢學研究》第九集,153頁。關於李少白,詳參陳亮《華人李少白與法文本〈離騷章句〉》,載其《歐美楚辭學研究論綱》(南京大學2010年博士論文)。

還有簡要的介紹，又過了幾十年，到戴密微撰寫《法國漢學研究史》的時候，就沒有再提到他的名字。

方氏最主要的著作，都與南京有關。首先要提到的是《南京今昔》(*Nankin d'alors et d'aujourd'hui*)。實際上，此書又分爲三卷，第一卷是《江寧府城圖》(*Plan de Nankin*)，1898年12月作爲《漢學叢刊》第16種(*Variétés Sinologique*, No.16)在上海由天主教使團出版。顧名思義，此卷是關於南京的地圖。第二卷是《開放口岸南京》(*Nankin Port Ouvert*)，1901年作爲《漢學叢刊》第18種(*Variétés Sinologique*, No.18)在上海出版。第三卷題爲《歷史地理一瞥》(*Apercu historique et géographique*)，作爲《漢學叢刊》第23種，1903年在上海出版。1904年，《南京今昔》獲得當時歐洲漢學界最重要的獎項——儒蓮獎(winner of the Stanislas Julien Award in 1904)，可見它在當時漢學界的影響。

總的來看，這三卷相互配合，較爲全面地展現了南京這座古都的地理、歷史以及現狀。由這些內容中可以看出，方氏在南京居住生活的這十五年裏，是花了很大工夫學習中國語言、歷史和文化的，更花了很多時間做實地考察，繪製地圖等。從出版時間來看，第二、三卷面世之時，作者方氏已不及見。因此，第二和第三兩卷中的內容，可能經過其他人的編訂。這是現存最早的外國人對古都南京的研究成果之一。這三卷的共同特點是注重圖片，以圖配

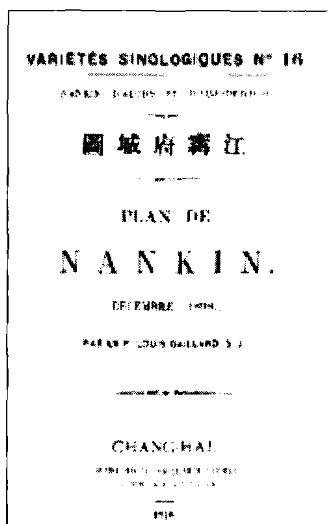


圖6 《南京今昔:江寧府城圖》書影

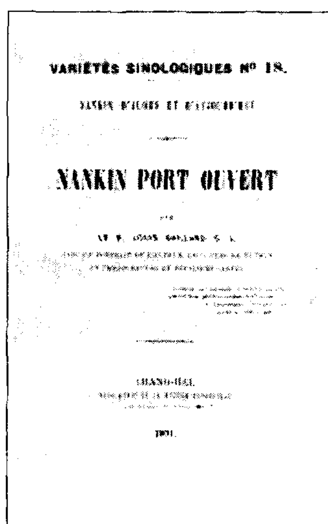
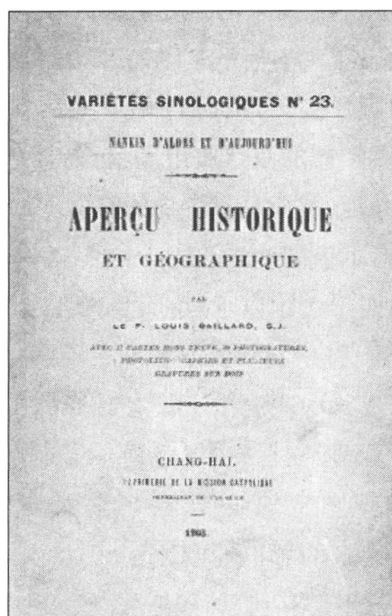


圖7 《南京今昔:開放口岸南京》書影

文，留存了許多有關19世紀末南京的重要影像。以《歷史地理一瞥》一卷爲例，此書共分12章，大抵以歷史朝代爲順序，較爲集中地介紹了建都於南京的六朝。書中所附地圖和圖片甚多，包括17幅地圖及34張圖片等。這些圖片不僅將我們帶回到100多年前的南京城市場景，而且透露了一個外國居民觀察這座歷史古都的特殊角度，因而具有特別的歷史文獻價值。

值得注意的是，作者不僅關注"金陵四十景"等名勝古迹，對"金陵四十景"逐一翻譯介紹，並附四十景圖以示意；而且對各種文物相當重視，例如書中收録相傳三國名將關羽曾經用過的印璽，並有附圖，作者特别指出，關羽死後被人神化，受人崇拜，成爲中國歷史上很有影響的一位文化英雄。又如碑刻及其拓本，書中收録了漢《校官碑》以及晋卞壺碑的拓本，可見是有眼光的。名勝古迹方面，盡人皆知的臺城、鷄鳴寺塔、神功聖德碑等皆入録，這些名勝古迹不僅堪稱當年南京的城市地標，至今仍然引人矚目。當然，書中記述的名勝古迹有的今日已不復存在，例如謝公墩、太平門等，而本書却爲我們保存了關於這些遺迹的圖片，是南京城市史研究中十分重要的一份影像資料。

説到南京史的研究，《南京今昔》中有許多珍貴的歷史資料有待發掘。例如關於19世紀末住在南京的外國人的情況，《開放口岸南京》就有非常詳細的記載，不僅分門别類，而且逐一載録他們的名字。根據方氏的記載，我們可以知道，當時住在南京的美國人，有17名長老會的人員，又有15名匯文書院的職員，所有人的性别姓名都登記在案，可以覆按。衆所周知，匯文書院是金陵大學的前身，而金陵大學又是南京大學的前身之一，但是，大家未必注意到的是，早在1901年以前，匯文書院就已采用Nanking University（後來的金陵大學英文名稱同此）作爲自己的英文名稱了。又如，《開放口岸南京》中還記載了當時的很多街巷地名，並配有地圖，比如本書頁232就有以天主教堂爲中心的一張地圖，描繪了羅寺轉灣（今天或寫做"螺絲轉彎"）一帶的街巷地形，並記載了豐府巷（今天寫做"豐富路"）、鐵罐巷（今天寫做"鐵管巷"）等地名，這對於考察這一帶街巷及其地名的變遷，都是極爲難得的材料。



VARIÉTÉS SINOLOGIQUES N° 23.

APERÇU HISTORIQUE

ET GÉOGRAPHIQUE

PAR

LE P. LOUIS GAILLARD, S.J.

CHANG-HAI.

圖8 《南京今昔:歷史地理一瞥》書影

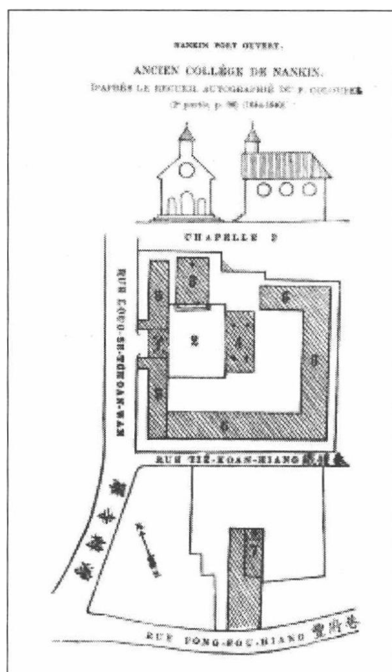


圖9 羅寺轉灣一帶街道圖

日本研究中國古代小説概觀*

丸山浩明

一、前　言

最近在雜誌報紙上常見“史上”這個説法，不過以前一般用“歷史上”這個詞，據説“史上”的説法是受日語影響而使用的。所以在“史上”，日本的研究重視考證過程，尊重前人的成果。但將這些成果進行專門匯總，日本似乎没有做出應有的努力。中國則不同，例如在跨入21世紀之前，中國文學界將20世紀一百年的研究動態，做了概括性的總結，其代表作就是已出版的《20世紀中國文學研究》(北京市哲學社會科學九五規劃重點項目，北京出版社)。這套叢書各卷的内容很充實，很有參考價值。尤其是對明代清代小説研究的綜述，將一些有代表性的論文進行總結，讀後很受啓發。然而日本學術界至今似乎也不大注意像這樣對一段時間的研究進行總括，更不見有什麽特别的劃時代的百年規劃。因此，縱觀研究情況的總結性論述就不多。當然，對外國文學的研究也是如此。

從中日兩國交流歷史的角度來看，兩國的交流至少有兩次或三次的鼎盛時期。第一次是唐朝與奈良平安朝的交流，第二次是宋朝與鎌倉時代的交流，這個時期禪宗佛教由中國傳入日本，飲茶的習慣也一起傳入日本，萌芽並

作者單位：日本廣島縣立大學

* 本文所引研究著作的書名，均爲筆者暫譯，原書日語名稱，請參看附録《中國古代小説主要研究書一覽》。有些書已經翻譯成中文出版。

逐漸普及了。第三次鼎盛交往應該是在日本江户時代。明代後期至清代後期,幾乎每年都有被稱爲南京船的船隻來往於長崎,很多東西的雙方交流得以繼續下來。江户時代是1603年至1867年,大致相當於明末神宗萬曆三十一年至清朝穆宗同治六年。中國古代小説的傳入,就是集中在這第三個時期。本文以這近百年爲主,提綱挈領地概觀一下中國古代小説在日本的研究情況[①]。

二、南京船的往來

明代後期,木刻出版盛行之後,從中國傳到日本的重要進口物品之一就是書籍。且不説四書五經,甚至朱熹的新解等等,如《史記》、《漢書》等有代表性的史書,《三國演義》、《水滸傳》等章回體長篇小説以及三言二拍等短篇小説都相繼傳到了日本。從17世紀初至19世紀中期,幾乎每年都有被稱爲南京船的船隻來到長崎,德川幕府將由此進口的書籍造册登記,所以現在我們可以看到當時的舶載書目。這些書目裏有很多寶貴信息,譬如説,《紅樓夢》於日本寬政六年,即1794年傳入了9部18套,據估計,這個版本是於1791年即乾隆五十六年由程偉元用木活字排的本子;還有《水滸傳》的一種簡略本《水滸志傳評林》,傳入的年代不詳,但此書是萬曆二十二年福建余象斗出版的本子,現在只有日本的孤本保留在日光的寺廟裏。説起來這個寺廟跟德川幕府有密切關係[②]。有關這些進口往來方面的研究,大庭修(1927—2002)的功績很大,按照他整理的《江户時代唐船舶載書籍的研究》來統計,從長崎傳入的書籍多達7800餘種。杭州大學的王勇、王寶平先生也曾將這些資料介紹到了中國。

日本人是怎樣閱讀這些書的呢？自古以來,日本就以日本式的閱讀法,

---

① 類似綜述以前也有,例如大冢秀高在《稗海新航——第3届大連明清小説國際會議論文集》(春風文藝出版社,1996)裏介紹的以90年代前半期爲主的情況,所以重復的内容不再贅述。

② 有意思的是,一些禁書大都藏在宗教性的地方,這大概是有購書資金的緣故吧。從印刷出版史來説,寺廟起了很大作用。在日本,江户時代木板印刷普及之前,活字印刷多在規模大的寺廟進行,購書者也多是幕府與大名(即地方國王)等人。從書籍往來的角度來説,西方的情況也一樣。各個教會就是重要的藏書機構,不管内容如何,將很多書籍作爲舶來品保存下來。禁書也應該包含在内。

即“訓讀”來閱讀理解。所以出版家除了複製中國書籍以外,還出版了日本式的解讀本。并且江户時代日本已經有了出版機構,集中在京都、大阪以及江户即現在的東京這三大城市,這些出版家之間互相聯繫,例如某個出版家印刷一百套《水滸傳》,除了賣給這三大城市三十套以外,剩下的七十套,四十套放在京都、大阪的機構用於借閱,另三十套放在東京的書店或機構用於一般讀者借閱。因爲書價昂貴,不是什麽人都能買得起。這種借閱是種大好事,當時日本人已經有一定的識字率,就像如今在理髮廳可以閱讀雜誌一樣。當時有好學的中年人、大商店的年輕服務員等等,常來借閱各種各樣的書籍。但是,明清小説是以口語白話爲主描寫情節的,即使用日本式的解讀法來讀也不容易看懂。因此,長崎的翻譯家崗島冠山(1674—1728),岡田白駒(1692—1767)等人編寫了相關的辭典和有簡單解釋的短篇集。這些工作對於《水滸傳》、三言在日本的介紹與傳播起了很大作用。再後來,這些中國小説被改編成了日本式的獨特文學,如瀧澤馬琴(1767—1848)將《水滸傳》改編創作了小説《八犬傳》,三言的某些故事演變成了落語(單口相聲)的素材。從中也可以看出時代的影響,當時是和平穩定的封建時代末期,日本式的《水滸傳》就反映出了一種勸善懲惡的傾向,日本當今的電視古裝劇等還受着這些意識的影響。落語中人情味很濃的故事很多,例如由《賣油郎獨占花魁》故事改編的落語《藍屋高尾》,内容是寫一個染布工匠和最高地位的藝妓圓滿結婚的故事,當然也不乏當代的鳳凰男和孔雀女談情説愛的意境。

三、現代的研究趨勢

1. 目録學

中國的古代小説研究從什麽時候開始的呢？首先應該提及的是1923年魯迅講的《中國小説史略》吧。當時的版本材料與現在的情況相比,資料有限,但是他的看法對以後古代小説的研究方向、編寫小説史等有很大的影響。所以在日本將它翻譯成了日語,有3種版本。其一是跟魯迅有直接交往通信的增田涉(1903—1977)的,後來爲了紀念增田涉的花甲還歷,大阪市立大學中文系1965年編了一本研究書,即《中國之八大小説》。這本書,集中介紹了關於《三國》、《水滸》、《西遊記》、《金瓶梅》、《儒林外史》、《紅樓夢》、《聊齋》

和三言二拍選集《今古奇觀》這8種具有代表性的古典小説的版本、内容與研究概況等。另一方面,這本書的誕生與1950年代的日語翻譯工作有很大關係。平凡社50年代編輯了一套中國叢書,從《論語》、《孟子》到隨筆等一共33卷的翻譯本,上面所説的8種小説包括在其中。約過了10年,60年代後期至70年代初,平凡社又編輯了一套規模更大的翻譯叢書,上次擔任翻譯的學者又再次重新翻譯,所以日語的表達水平比以前大有提高,也修改了大批的謬錯,而且從以前的33卷擴大成爲60卷,幾乎增加了1倍。當時清代後期的一些小説,例如《三俠五義》、《海上花列傳》等終於出現了日文版。這些晚清小説的翻譯或許也受到了魯迅的影響吧。

另外,目録學方面,衆所周知是孫楷第、鄭振鐸的工作開創了新局面。後來,日本學者大冢秀高增補了孫楷第的書稿而編了一本目録。所以,現在我們能够查閲江蘇省社科院明清小説研究中心所編的《中國通俗小説總目提要》,這是很幸運的事。這本提要雖然内容豐富,也有版本信息,實屬可靠的資料,但是這本書也還有需要修改的地方。舉一個例子,清末的言情小説《痴人福》,提要裏第599頁和第600頁的一些説明[①],與清末光緒二十九年的石印本的回目(目録)有些地方不一樣。提要的説明是四卷八回,而光緒癸卯暮春印的石印本之一——藏在首都圖書館的版本——則是12行25字小型本4册(書號是丙四4629)。另外,上海圖書館的藏本(書號是514187)則是八卷十六回,也是光緒二十九年新秋上海書局印的,14行28字4册。如果將來要修改提要的説明,可參考跟提要第398頁《畫圖緣小傳》又名《花田金玉緣》的做法,采取回目對比並列方式比較妥當。這些清末的一百多年以前的版本至今没有什麽人顧及,尤其是石印本則更不被重視。但我認爲木刻版或石印版只是媒體形式不同,作爲文化産品,都應被當作研究對象而予以重視。

有關清末民國時期的小説目録,還有一位樽本照雄,也編了大目録,現在上海書店《中國近代文學大系》30卷的資料編《史料索引集》也使用他的目録,很值得參考[②]。

---

①《痴人福》四卷八回的原文是1991年中華書局《古本小説叢刊第二六輯》裹提供的影印本。1994年春風文藝出版社《中國古代珍稀本小説4》出版了排印本。

② 有新編增補版,2002年由齊魯書社出版。

目録學是無窮無盡的，目前利用因特網很容易檢索，能在網上對比圖書館的藏書情況，可以説條件比以前好得多。但是應該指出的是，小説的印刷數量如何，普及傳播的程度如何，流傳到什麽範圍等，這些問題還有研究、探討的餘地。并且今後還有必要全球共同編輯更加完整、更加齊全的小説目録①。

2. 翻譯

可以説在日本，翻譯的歷史就是日本人了解中國文化的歷史。如上所述，白話小説在江户時代讀懂相當困難，習慣了文言文的日本人一時還不習慣這種白話的表達。之後，大概在1920年，日本編輯了一部名爲《國譯漢文大成》的叢書。其中《水滸傳》、《紅樓夢》兩大小説，由作家幸田露伴(1867—1947)加以注解介紹。其實當時的翻譯，用現在的觀點看，依然是按照江户時代的解讀行事，没有什麽大的進步。大戰結束之後，50年代，由平凡社策劃而編輯出版了用現代日語翻譯的中國經典，責任編輯就是當時有名的研究家、學者——倉石武四郎(1897—1975)、增田涉、松枝茂夫(1905—1995)等人。這套《中國古典文學全集》33卷，包括《三國志演義》、《水滸傳》、《西遊記》、《金瓶梅》、《儒林外史》、《紅樓夢》、《聊齋志異》和《今古奇觀》(就是三言二拍的選集)，至此，這些書開始有了日文版。60年代，平凡社又出版了比《全集》規模更大的《中國古典文學大系》，一共60卷。其中很多作品是重新翻譯成現代日語的，有些作品還做了大量的訂正。因此，直到現在，這個大系版本大概是最有參考價值的翻譯了。這項工作完成後，再未有特别的翻譯叢書問世。

3. 研究文集

1920年至1927年期間，胡適用"亞東圖書館版"出版古代小説時，整理考證了小説的版本情況，並以作者的信息等等作爲序文。然後蒐集編寫了一本

① 苗懷明《二十世紀中國小説文獻學述略》(2009年，中華書局)，是從文獻目録學的角度來總結小説研究的概況，值得參考。

《中國章回小説考證》[①]。一般學者大體上都是走先寫論文再編文集的路綫。日本的研究家也不例外,或在雜誌上或在大學的刊物上先一篇一篇地發表自己的研究,然後積少成多編輯成論文集。例如松枝茂夫除了翻譯《紅樓夢》以外,對晚明文人張岱感興趣,因此一面介紹周作人的新文學史,一面又翻譯了張岱的《陶庵夢憶》,并且出版了一本名爲《中國小説》的論文集(1948年,白日書院),裏面收集了有關金聖嘆的文章札記等等。現在,在《中國文學的興趣》(1998年,岩波書店)與《文集》全2卷(1998年、1999年,研文出版)裏可以看到他的這些文章。小川環樹(1910—1993)除了寫有大量的有關蘇東坡、漢語學的文章之外,自己還編了《中國小説史研究》(1968年,岩波書店)一書。他逝世後,筑摩書房出版了其《著作集》,全5卷,可以了解他的學問全貌。内田道夫(1916—2000)除了編輯出版了《中國小説世界》以外,同時還寫了一批有關唐代傳奇和民間傳説的論文,後編輯爲《中國小説研究》(1977年,評論社)。内山知也也致力唐代傳奇的研究,編寫了《隋唐小説研究》(1977年,木耳社)的同時,他對晚明文人譬如徐文長等也頗感興趣,頗有研究。其後又有竹田晃的《中國的説話與古小説》(1992年,廣播大學)、《中國小説史入門》(2002年,岩波書店)問世,重點探討六朝誌怪唐代傳奇。還有一本莊司格一的《中國中世的説話》(1992年,白帝社)問世,主要研究唐宋筆記小説等。儘管如此,從某種角度上來説,日本的六朝誌怪、唐代傳奇的研究專家並不那麽多。

在小説史的專著中,要提到的是,除了前文提到的竹田晃以外,還有大冢秀高和大木康,前者的代表作是《對中國小説史的觀點》(1987年,廣播大學),後者的代表作是《引導中國近世小説》(2001年,NHK),兩者均是介紹明清小説的特點和概要的著作。

本人也有一本拙著問世,2003年由汲古書院出版了《明清章回小説研究》。

---

① 胡適對亞東圖書館所刊的小説陸續寫出一批考證,論文末尾的日期如下,1920年7月《水滸傳考證》,1921年6月《水滸傳後考》,1920年4月《吴敬梓傳》,1922年11月《吴敬梓年譜》,1921年3月《紅樓夢考證》,1921年12月《西遊記序》,1923年2月《西遊記考證》,1922年5月《三國志演義序》,1923年5月《鏡花緣的引論》,1923年12月《水滸續集兩種序》等,1925年3月《三俠五義序》,1925年12月《兒女英雄傳序》,1925年12月《老殘遊記序》,1926年12月《海上花列傳序》,1927年11月《官場現形記序》,1928年9月《宋人話本八種序》,1933年1月《醒世姻緣傳考證》。《中國章回小説考證》是1942年實業印書館出版的。其中《儒林外史》、《老殘遊記》等文章以外,幾乎都輯於這一本書。

關於《三國》的研究頗多，也引人注目。金文京的《三國志演義的世界》(1993年，增補新版2010年，東方書店)，研究內容全面，包括戲曲民間文藝等等。此外，還有中川聰的《三國志演義的版本研究》(2001年，汲古書院)，主要是關於版本的研究，分析詳細，值得參考。再者，還可以舉出井波律子的《三國志演義》(1994年，岩波新書)等，概説書籍數量可觀。

而《水滸》的研究，可以説沒有那麽大的成果。但有幾點必須提及，歷史專家宮崎市定的《水滸傳》(1972年，中公新書)與佐竹靖彦的《梁山泊》(1992年，中公新書)，這兩部書的特點是，均是從史實來詮釋故事成書的。高島俊男編寫了兩本書，一本是《水滸傳的世界》(1987年，大衆館書店)，另一本是《水滸傳與日本人》(1991年，大衆館書店)。而《水滸傳與日本人》這本書，詳細地介紹了從江户時代到現在的翻譯和創作的代表作品。此外，還有中鉢雅量寫的《中國小説史研究——水滸傳研究》(1996年，汲古書院)和小松謙寫的《四大奇書研究》(2010年，汲古書院)付梓問世。有關所謂歷史小説的研究，即對《南北兩宋志傳》、《列國志傳》等的研究，小松謙還有《中國歷史小説研究》(2001年，汲古書院)問世。研究《三國》和歷史小説系列的學者還有上田望，他正在用實地考察地方戲等的方式來探索這一領域。

《西遊記》的研究則有很多成果。由平凡社規劃的翻譯項目，太田辰夫翻譯了《西遊真詮》，並寫了大批文章，最後整理成論文集，出版了《西遊記研究》(1984年，研文出版)。另外，翻譯李卓吾評一百回本(岩波書店)的中野美代子也發表了很多文章，有代表性的是《孫悟空的誕生》(1980年，玉川大學出版部)、《西遊記的秘密》(1984年，福武書店)等，受到了人們的關注。磯部彰從演變發展史和受容史角度寫了兩部大作，這兩部書是《西遊記形成史的研究》(1993年，創文社)和《西遊記受容史的研究》(1995年，多賀出版)。他現在在從事東亞出版文化的研究。還有一本，西孝二郎的《西遊記的結構》(1997年，新風舍)，是以易經來解釋作品。

至於《金瓶梅》的研究似乎不多。見有荒木猛寫的論文集《金瓶梅研究》(2008年，思文閣)，還有日下翠(1948—2005)的《金瓶梅》(1996年，中公新書)，是從登場人物的角度來分析作品的特點。

《儒林外史》的研究也不那麽多。只有由須藤洋一推出的一本論文集。

書名爲《儒林外史論》(1999年,汲古書院)。因爲科舉制度在日本没被采納,因而日本人缺乏這種背景的了解,這可能是研究不多的主要原因吧。

《紅樓夢》的研究,在日本伊藤漱平(1925—2009)當首屈一指。有關他的爲人和學問,請大家參閱《國際漢學家研究通訊》第一期。《著作集》全5卷(2005—2010年,汲古書院)之中,紅樓夢篇占3卷。另外,合山究著有兩本大作,即《紅樓夢新論》和《紅樓夢——性同一性障礙者的烏托邦》(1997年、2010年,汲古書院)。他本來是研究明清文學的。還有船越達志也參加過紅樓夢研討會等,也有著作《紅樓夢成立的研究》(2005年,汲古書院)問世。

《聊齋》的研究,比較早的是柴田天馬(1902—1963)一邊翻譯一邊進行研究。還有前野直彬(1920—1998)也發表了一些文章,他是對於清代文學感興趣而進行研究的專家,其成果之一是《蒲松齡傳》(1976年,秋山書店)。還有《中國小説史研究》(1975年,秋山書店)一書,這本書還對清代小説作家進行了分析。另外,擔任平凡社叢書的翻譯家稻田孝在《聊齋志異》(1994年,講談社選書)中介紹了幾篇故事的特點。

公案小説方面,莊司格一的《中國的公案小説》(1988年,研文出版)、阿部泰記的《包公傳説的形成與展開》(2004年,汲古書院)等應該説都有較高的參考價值。

清末小説的研究,樽本照雄編寫目録的同時,已經發表了幾部研究文集。現在翻譯成中文版《清末小説研究集稿》(陳薇監譯,2006年,齊魯書社)介紹到了中國。

以上的綜述,或許還應該提及其他方面,但由於涉及能力有限,没有看到像樣的研究成果或專著問世,即便有,也許不太多。個人的研究專著之外,幾個人共同編寫的文集也有,例如《中國四大奇書的世界》(2003年,和泉書院)就是其中之一。

最後要介紹一本研究雜誌,日本國内的小説研究家近一百人參加的研究組織每年編一本的《中國古典小説研究》,至今已經出版了15期。

四、小　結

中國和日本是一衣帶水的鄰邦,有悠久的交流歷史。不管時代如何變

化，日本人總在積極地吸收中國文化。小説這個不登大雅之堂的書籍，在日本國内至今被很好地保存了下來，其中包括一些在中國國内現在見不到的孤本。日本人視她爲中國的一個典型文化，而再接再厲地努力翻譯，並將此脱胎换骨，創造出了日本式的新文學。20世紀以後，翻譯與研究並舉，其成果儘管没有中國的那麽多，但也獨辟蹊徑，自有特色，水平也提高了許多，有的甚至趕超中國。這段歷程，當然可以説是跟隨着魯迅、胡適、孫楷第他們所開拓的道路逐步地走過來的。所以，我認爲一些中國學者並没有關注以前的研究成果，更没有過目或利用日本的研究成果，這是很遺憾的事。現在是全球化時代了，專家學者間的往來也越來越頻繁，研究信息和成果的了解更方便了，無論哪個地區的研究成果，爲了促進學問的發展，應該相互關注，彼此借鑑。讓我們以誠懇尊敬的態度來利用前人的智慧吧。

附録：中國古代小説主要研究著作一覧

江戸時代

- 崗嶋冠山（おかじま　かんざん　1674—1728）『唐話纂要』『唐話便覧』等辭書、「通俗忠義水滸伝」
- 岡田白駒（おかだ　はっく　1692—1767）『小説奇言』『小説精言』等小説集
- 湖南文山（こなん　ぶんざん）『通俗三國志』1689—1692
- 滝沢馬琴（曲亭馬琴）『南総里見八犬伝』文化11—天保13　1814—1842

20世紀以降

Ⅰ　書目

- 大庭脩（おおば　おさむ）「宮内庁書陵部蔵舶載書目」1972 同朋社
  『江戸時代における唐船持度書の研究』1967 関西大學

→《江戸時代中國典籍流播日本之研究》
戚印平・王勇・王寶平　訳　1998 杭州大學出版社

例:「紅樓夢　寛政六年寅貳番南京船書籍目録(村上文書差出帳)9部18套」

● 大塚秀高(おおつか　ひでたか)『増補中國通俗小説書目』1987 汲古書院

● 樽本照雄(たるもと　てるお)『新編増補清末民初小説目録』2002 齊魯書社

Ⅱ　翻訳

● 幸田露伴・平岡龍城(ひらおか　りゅうじょう)「紅樓夢」1920–1921 國訳漢文大成
● 幸田露伴(こうだ　ろはん)「國訳忠義水滸全書」1923 國訳漢文大成
● 辛島驍(からしま　たけし)李漁「無聲戲」「十二樓」三言
● 1950年代　平凡社　中國古典文學全集33巻
● 1960年代　平凡社　中國古典文學大係60巻

立間祥介(たつま　しょうすけ)「三國演義」平凡社
駒田信二(こまだ　しんじ)「水滸伝」(120回本)　平凡社
太田辰夫(おおた　たつお)「西遊記」(西遊真詮)平凡社
小野忍(おの　しのぶ)・千田九一(ちだ　くいち)「金瓶梅」平凡社・岩波書店
伊藤漱平(いとう　そうへい)「紅樓夢」平凡社
稲田孝(いなだ　たかし)「儒林外史」平凡社
千田九一・駒田信二「今古奇観」平凡社
太田辰夫(おおた　たつお)「平妖伝」1967 平凡社
入矢義高(いりや　よしたか)「官場現形記」1959 平凡社
太田辰夫(おおた　たつお)「海上花列伝」1969 平凡社
……

●松枝茂夫(まつえだ　しげお)「紅樓夢」岩波書店
●吉川幸次郎(よしかわ　こうじろう)「水滸伝」100回本　岩波書店
●中野美代子(なかの　みよこ)「西遊記」(李卓吾評本)岩波書店
●柴田天馬(しばた　てんま)「聊齋志異」1953 創元社

Ⅲ　総論・各論

●増田渉(ますだ　わたる)　→『中國の八大小説』大阪市立大學編・1965 平凡社
翻訳　魯迅「中國小説史略」岩波書店
●今村與志雄(いまむら　よしお)翻訳　魯迅「中國小説史略」1986 學習研究社、1997ちくま学藝文庫
●中島長文(なかじま　おさふみ)翻訳　魯迅「中國小説史略」1997 東洋文庫・平凡社
●塩谷温(しおのや　おん)「西廂記」　→「中國小説史略」の翻訳を企畫
『中國小説の研究』(『中國文學概論』第7章単刊)1949 弘道館

●会沢卓司・長尾光之・山口健治(やまぐち　けんじ)　『清末の中國小説』　翻訳　阿英「晩清小説史」1978 栄光堂
●飯塚朗(いいづか　あきら)・中野美代子(なかの　みよこ)翻訳　阿英「晩清小説史」1979 東洋文庫・平凡社
●麻生磯次(あそう　いそじ)『江戸文學と中國文學』1946 三省堂
●長澤規矩也(ながさわ　きくや)『著作集』1982—1989 汲古書院

●松枝茂夫(まつえだ　しげお)『中國の小説』1948 白日書院
『中國文學のたのしみ』1998 岩波書店
『文集』1998 1999 研文出版
●小川環樹(おがわ　たまき)『中國小説史の研究』(明清)1968 岩波書店
『著作集』1997 筑摩書房
●前野直彬(まえの　なおあき)『中國小説史の研究』(清代)1975 秋山書店

- 内田道夫(うちだ　みちお)『中國小説の世界』1970 評論社
  『中國小説研究』(唐宋)1977 評論社
- 内山知也(うちやま　ちなり)『隋唐小説研究』1977 木耳社　→復旦大學出版社
- 竹田晃(たけだ　あきら)『中國の説話と古小説』1992 放送大學
  『中國小説史入門』2002 岩波書店テキストブック
- 志村良治(しむら　りょうじ)『中國小説論集』1986 汲古書院
- 澤田瑞穂(さわだ　みずほ)『宋明清小説叢考』1982 研文出版
- 小野四平(おの　しへい)『中國近世における短篇白話小説の研究』1978 評論社
- 中里見敬(なかざとみ　さとし)『中國小説の物語論的研究』1996 汲古書院
- 大塚秀高(おおつか　ひでたか)『中國小説史への視點』1983 放送大學
- 金文京(きん　ぶんきょう)『三國志演義の世界　増補版』2010 東方書店
- 中川聡(なかがわ　さとし)『三國志演義版本の研究』2001 汲古書院
- 井波律子(いなみ　りつこ)『三國志演義』1994 岩波新書
- 小松謙(こまつ　けん)『中國歴史小説研究』2001 汲古書院
  『四大奇書研究』2010 汲古書院
- 中鉢雅量(ちゅうばち　まさかず)『中國小説史研究』(水滸伝)1996 汲古書院
- 高島俊男(たかしま　としお)『水滸伝の世界』1987 大修館書店
  『水滸伝と日本人』1991 大修館書店
- 宮崎市定(みやざき　いちさだ)『水滸伝』1972 中公新書
- 佐竹靖彦(さたけ　やすひこ)『梁山泊』1992 中公新書
- 太田辰夫(おおた　たつお)『西遊記の研究』1984 研文出版
- 中野美代子(なかの　みよこ)『孫悟空の誕生』1980 玉川大學出版部
  『西遊記の秘密』1984 福武書店

『西遊記ＸＹＺ』2009 講談社
- 磯部彰(いそべ　あきら)『西遊記形成史の研究』1993 創文社
  『西遊記受容史の研究』1995 多賀出版
- 西孝二郎(にし　こうじろう)『西遊記の構造』1997 新風舎
- 荒木猛(あらき　たけし)『金瓶梅研究』2008 思文閣
- 日下翠(くさか　みどり)『金瓶梅』1996 中公新書
- 合山究(ごうやま　きわむ)『紅樓夢新論』1997 汲古書院
  『紅樓夢―性同一性障礙者のユートピア小説』2010 汲古書院
- 船越達志(ふなこし　たつし)『紅樓夢成立の研究』2005 汲古書院
- 伊藤漱平(いとう　そうへい)『著作集』(紅樓夢)2005―2010 汲古書院
- 須藤洋一(すどう　よういち)『儒林外史論』1999 汲古書院
- 大木康(おおき　やすし)『中國近世小說への招待』2001 ＮＨＫライブラリー
- 丸山浩明(まるやま　ひろあき)『明清章回小說研究』2003 汲古書院
- 小川陽一(おがわ　よういち)『日用類書による明清小說の研究』1995 研文出版
- 稲田孝(いなだ　たかし)『聊斎志異』1994 講談社選書メチエ
- 前野直彬(まえの　なおあき)『蒲松齡伝』1976 秋山書店
- 荘司格一(しょうじ　かくいつ)『中國の公案小說』1988 研文出版
  『中國中世の說話』1992 白帝社
- 阿部泰記(あべ　たいき)『包公伝説の形成と展開』2004 汲古書院
- 二階堂善弘(にかいどう　よしひろ)『封神演義の世界』1998 大修館書店
- 樽本照雄(たるもと　てるお)『清末小說閑談』1983 法律文化社
  『清末小說論集』1992 法律文化社
  『清末小說探索』1998 法律文化社
  『清末小說叢考』2003 汲古書院
- 中島利郎(なかじま　としを)『晩清小說研究』1997 汲古書院

略談近年來日本學者有關中國古代石刻的研究情況

——以《唐代墓誌所在總合目録》爲例

趙　超

中國古代石刻作爲中國傳統文化史料的重要組成部分,歷來受到海内外研究中國的各方面學者的重視。日本由於有着自秦漢時期就與中國大陸進行文化交往的悠久歷史,長期接受漢文化影響,其學術界在很多方面沿襲了漢學研究的傳統,對於中國古代的文化典籍與文物資料具有濃厚的研究興趣。例如儒學思想、歷史研究、書法藝術、漢傳佛教乃至社會習俗等衆多方面的研究中,都離不開對中國傳統典籍與文物的研究。中國古代石刻由於其資料方面的重要價值,例如保存文獻典籍與歷史資料上的價值、藝術書法價值、宗教史料價值等等,一直是日本學術界研究的重要對象。

早在清代末期,日本就有過收集北朝石刻拓本作爲書法鑑賞資料的風氣,由於康有爲等著名學者提倡在書法中學習北碑,即學習北朝墓誌與造像題記中的書法,引起國内對北朝墓誌的强烈興趣,這一風氣很快就影響到與中國有着密切文化聯係的東瀛四島。清代末年出使日本的楊守敬等人就曾記載了日本上層當時爭先收藏北朝石刻拓本的盛況。楊守敬曾利用自己帶去的北朝石刻拓片换取日本民間收藏的古代早期寫本書籍。他又編有收録中國古代主要石刻拓本的圖録《寰宇貞石圖》,在日本具有一定影響。以後在日本又有過收集佛教造像、出土墓誌以及石刻早期拓本的熱潮。例如著名的先秦石刻石鼓文的宋代拓本安國本等就被日商三井購去。郭沫若在上世紀

作者單位:中國社會科學院考古研究所

30年代對石鼓文進行的研究就依靠着從日本看到的上述拓本照片，在上世紀50年代重版的《石鼓文研究》一書中，郭沫若補記道：據説三井收藏的石鼓文安國本已經毁於二戰中的盟軍轟炸。而我們以後得知，它並没有被毁，還保存在日本的博物館中，該拓本以其保存了現在所能見到的《石鼓文》最早原貌而成爲現代研究石鼓文最權威的資料。

由於日本比中國更早地學習到了西方的考古學方法，兼有漢學流傳的學術底蘊，日本學者很早就開始到中國來進行考古學調查。其重點多放在對古代建築、石窟寺以及古代陵墓的考察中。這些活動中，都要涉及到古代石刻材料。例如在遼寧地區對遼代帝陵的調查，搜集到一批遼代墓誌，見於田村實造，小林行雄編寫的考古報告《慶陵》。20世紀二三十年代，日本學者還對大同雲岡、洛陽龍門等重要石窟進行了調查勘測和拓本收集等考古研究工作，其研究成果頗具影響，如水野清一等所著《龍門石窟研究》等曾是有關研究的重要基礎資料。在一些重點文物單位的調查發掘報告中，也涉及到有關的重要石刻，如村田治郎、藤枝晃編寫的《居庸關》。

新中國成立後，由於外交上的隔絶，日本學術界對中國的石刻材料較難接觸，只能通過公開發表的考古文物刊物去了解一些有關發現，因此，相關的研究也相對較少。而從20世紀80年代以來，中國國門打開，中外學者的交流往來日益增多。日本學者可以到中國各地參觀古代遺址和博物館，得以接觸到大量新的考古發現資料。同時中國國内的學術界也有條件整理出版了大量歷代石刻資料，尤其是近幾十年内新發現的資料，如新出土的大量歷代墓誌、造像和碑刻題記等。通過日本學者在這二十多年間發表的成果來看，這些重要的資料公布後，極大地促進了日本學者的有關研究。很多學者把對中國石刻的專項研究作爲課題，從而獲得日本文部省、學術振興會等機構的學術研究基金補助，顯示出對中國古代石刻研究的重視。日本學者按照自己的學術傳統，還形成了一些鬆散的學術團體，在大學中組織有關石刻研究和釋讀的研修班等，推動對中國古代石刻的研究。在自己的學術研究中涉及中國古代石刻研究的學者數量在日益增多。他們通過對中國古代石刻的研究在有關的東洋史學、漢語言文字學、宗教學研究、佛教藝術考古、書法研究等諸多方面進行深入研究與資料編纂整理等工作，獲得大量成果。例如曾布川

寬、石松日柰子、松原三郎等人對佛教造像與石窟的專項研究，獲得中國學術界的充分肯定，代表作如：石松日柰子《北朝佛教造像史的研究》。又如氣賀澤保規及他的衆多弟子進行的唐代墓誌與佛教刻經等中國石刻研究，下文中還要具體介紹。此外，很多針對石刻中歷史資料的專項研究也取得了不少成績，如仁井田陞對北京工商會館碑刻予以蒐集，彙録北京的50多座工商會館、公所中保存的碑文匾額，並加以注釋。代表作見東京大學東洋文化研究所附屬東洋學文獻刊行委員會刊行的《仁井田陞博士輯北京工商ギルド資料集》。森田憲司對北京地區元代石刻的研究，代表作爲《北京地區における元朝石刻の現況と文獻》。又如水谷悌二郎、武田幸男等對好大王碑的研究，高橋繼男對中國石刻有關研究成果與資料的目録匯編與研究等，都是具有相當水平的。這時在日本還出版了一些大型的中國古代石刻圖録和資料集，如永田英正編的《漢代石刻集成》收入176種漢代的石刻材料，以及金石拓本研究會編的《漢碑集成》，貴田晃與山口謠司編的《大秦景教流行中國碑翻譯資料》，奈良縣立橿原考古學研究所編的《南朝石刻》等。

如果歸納一下日本學者對中國古代石刻的研究範圍，可以看到，他們的研究在很大程度上還是集中在日本學者傳統學術研究中一貫重視的若干課題上。像龍門、雲岡等重點石窟的研究，涉及到佛教歷史與其他宗教研究的石刻資料，與書法藝術研究有關的著名石刻等。從20世紀初就有一批水平很高的學者在進行這些方面的研究，後來陸續有人延續與充實這些專題的研究工作。比如在吉林集安的高句麗好大王碑曾受到日本學者的極大關注，從清代末年就有人加以研究，當然，那時的研究在很大程度上是爲日本侵略朝鮮的政治目的服務的，而後的研究逐漸恢復到史料研究的軌道中來，前後完成研究著作與拓本圖録等十多種。如水谷悌三郎的《好大王碑考》，至上世紀80年代末，還有武田幸男編的《廣開土王碑原石拓本集成》出版，表現了注重資料搜集的學術傳統。

大致對比一下中日兩國學者在中國古代石刻研究上的主要成果與研究特點，給人印象最深的是日本學者在資料的收集編輯上很下功夫，并且很重視目録索引等研究工具的編寫工作，這就給有關研究奠定了很好的基礎。而我們的研究工作中則對此相對較爲薄弱。因此，這裏着重介紹一下日本學術

界在這方面做的工作，特別以氣賀澤保規教授與其研究團隊近年來陸續編寫的《唐代墓誌所在總合目録》、《北朝墓誌所在總合目録》、《隋代墓誌所在總合目録》等爲例。

《唐代墓誌所在總合目録》爲氣賀澤保規教授所編，初稿完成於1997年，作爲明治大學東洋史資料叢刊第1種由汲古書院出版，其中收録了唐代墓誌5482種，墓誌蓋344種，總計5826種。鑑於此後又不斷有新發現的材料問世，2004年，作者對該目録作了較大的修改和補充，增加了墓誌名稱索引以利於檢索，並補充了新發表的資料，使之收録的唐代墓誌達到6828種，作爲修訂本再次出版。此後，作者將這一目録作爲明治大學東亞石刻文物研究所的集體工作繼續加以補充，使其中收録的墓誌與墓誌蓋總數達到8737種。可以説是目前對中國唐代墓誌蒐集最爲詳盡的一種石刻目録。它所收集的墓誌材料名目主要來源於《石刻題跋索引》、《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》、《唐代墓誌銘彙編附考》、《千唐志齋藏志》、《唐代墓誌彙編》、《唐宋墓誌:遠東學院藏拓片圖録》、《隋唐五代墓誌彙編》、《曲石精廬藏唐墓誌》、《洛陽出土歷代墓誌輯繩》、《新中國出土墓誌·河南卷》等海峽兩岸公開出版的多種石刻目録與著録書籍，共近60種，收録比較完善。在編集時，將所有收録的墓誌均按照年號及年代順序排列，缺少年代與無法判定年代的墓誌附在有年代者以後，另成一類。最後一部分爲只有墓誌蓋的材料。在順序號與墓誌名稱後，劃出12欄，分别爲收録唐代墓誌較多的11種書籍及其他著録欄，凡有收藏者均在相應欄内註明頁碼或編號，不屬於這11種書籍的收藏品則在其他著録欄中註明書名簡稱及頁碼或編號。最後附有墓誌名稱索引，按墓誌名稱首字的筆畫排列。不僅可以使讀者迅速了解到同一種墓誌在各種出版物中的收録情況，從而便利地查找原始資料，而且簡明易用，便於檢索。

由於國内有關唐代墓誌資料的出版物衆多，加以材料分散，地方掌握學術動態有限等問題，唐代墓誌材料在不同出版物中多次重出的情況十分明顯。而且由於拓本質量的優劣不等，釋讀中存在訛誤等情況，有些墓誌的年代與名稱出現誤讀誤判，造成同一種墓誌在不同的出版物中被看作兩種或更多不同的墓誌，甚至在同一種大型彙編中作爲兩種墓誌重出。對此，已經有學者陸續在做這一類的訂正工作。《唐代墓誌所在總合目録》的編輯中，就對

這方面的問題做了大量工作,訂正了一些類似的錯誤,對這些校正,也在目録的附欄中做了説明。這對於全面正確地了解唐代墓誌的存世情況、更好地使用有關史料是很有價值的。

如果説這種編目工作尚可深入的話,那麽對於没有確切年代的墓誌加以考證,通過字形、書體、内容等方面去大致確定其時代應該是一項大有可爲的工作。希望能够争取做到將其順序排列也能納入年代範圍内,至少劃分爲初唐盛唐中唐晚唐幾個階段,而不是現在這樣隨意歸納。這將極大地提升這項工作的學術價值。

編纂類似石刻資料目録索引是一項非常繁重的枯燥工作,但是它對於學術研究的幫助極大,是學者不可或缺的重要工具。如果像這種《唐代墓誌所在總合目録》那樣在編寫過程中還能對原著的錯誤加以訂正,就更加有益學術研究。實際上,索引等工具書的編纂方法也是學術智慧的一種體現。這類工作應該在學術研究中占有一定的重要地位。然而,國内學者對此類工作却不能予以足够的重視,更缺乏資金與人力的支持,致使這類工作的進展往往不如人意。而日本學者對這類工作却一貫予以極大的關注,把它作爲學術研究的基礎。日本學界編輯出版的多種資料索引等文史工具書在中國大陸乃至世界各地的學術單位中十分流行,爲學者提供了頗多便利。這是值得我們認真思考、大力彌補的。

“詮釋、比較與建構:中國古代文學理論國際學術研討會”綜述

程中山

2010年5月28日至29日,“詮釋、比較與建構:中國古代文學理論國際學術研討會”在香港中文大學成功召開。會議由香港中文大學中文系主辦,香港中文大學新亞書院、崇基書院協辦,廣邀美國、加拿大、日本、新加坡、中國大陸、臺灣、澳門、香港各大專院校學者120多人,提交117篇論文。會議開幕禮,邀請香港中文大學常務副校長華雲生教授、香港中文大學文學院署理院長賴品超教授、香港中文大學中文系主任何志華教授致辭。會議程序主要分作主題演講、圓桌座談、小組論文發表、香港中文大學中文系研究生論文發表專場、大會總結發言五個部分。大會基於環保理由,不印製會議論文集,而設立會議網頁,上載所有與會學者的論文,以便會前下載及準備閱讀。本次大會討論議題包括:中國古代文論研究的回顧與展望、中國古代文論的傳統與當代價值、各體文論研究、文學批評方法研究、比較文論等。

第一部分,主題演講。由香港中文大學中文系講座教授張洪年、香港中文大學中文系主任何志華教授主持,邀請北京大學袁行霈教授,東京大學田仲一成教授,北京大學、香港樹仁大學張少康,前香港中文大學講座教授、臺灣大學吴宏一教授,美國耶魯大學孫康宜教授,香港浸會大學葛曉音教授六位國際著名學者擔任主題演講嘉賓。袁行霈教授《中國詩學的特點與民族詩

作者單位:香港中文大學中文系

學的建立》歸納出中國詩學的實踐性、直觀性、趣味性特點,强調要洞察中國哲學思想和思考表達方式,尤其在傳統藝術文化的大背景下加强詩學史的研究,亦須參詳西方理論,考訂文獻,引導讀者欣賞與創作,進一步推動民族詩學的建立。田仲一成教授《從戲曲的美感與結構觀照中國古典戲曲的特色》通過中西戲曲的比較,突出中國戲曲的優美感及具有對稱雙線的結構特色。張少康教授《關於中國古代文論發展的歷史分期和理論體系》提出文論發展的歷史分期及理論體系的問題,並以《文心雕龍》爲例加以反思,展望研究者可以"望今制奇,參古定法"(《文心雕龍·通變》)的原則處理中西文論的關係。吴宏一教授《十八世紀袁枚與韓日詩學的交流》徵引韓國、日本文獻所記載袁枚的資料,討論袁枚詩學在日韓的傳播,並檢討學者研究的不足之處。美國孫康宜教授《走向邊緣的"通變"——楊慎的文學思想初探》探討楊慎通變的文學觀,突出其"人人有詩,代代有詩"糾正明代文人復古模擬的偏見,以及楊氏對通俗文學的投入,肯定其於明代文學思想的重大貢獻。香港浸會大學葛曉音教授《江淹"雜擬詩"的辨體觀念和詩史意義——兼論兩晉南朝五言詩中的"擬古"和"古意"》從時代、題材和作家三方面辨析江淹對五言詩"體"的把握,提出江淹辨體視角不僅反映在内容風格外,也反映在結構、篇制、語言、意象、表現方式等諸方面,並兼論兩晉南朝五言詩中的"擬古"和"古意"。

第二部分,圓桌座談。大會邀請五位著名學者討論中國古代文論的古今與中西問題。座談由北京大學、香港中文大學陳平原教授主持,香港城市大學張隆溪教授、臺灣淡江大學吕正惠教授、復旦大學黄霖教授、香港教育學院陳國球教授、伊利諾伊大學蔡宗齊教授等,分别回顧國際漢學研究,以及熱烈討論中國古代文論的問題。張隆溪教授介紹西方漢學家的中國古代文學批評研究情況,以及著作翻譯的問題。吕正惠教授介紹60年代以來臺灣學者對中西文論的探討,以及他對希臘文化的研究。黄霖教授認爲中西文論可以互相交流,指出研究中國古代文論應着眼於當代文論的建設,並欣賞黄維樑教授用《文心雕龍》解釋西方文學的方法。陳國球教授重視中國文學批評概念與西方文論的關係,並談郭紹虞以及西方新批評的著作等問題。蔡宗齊教授贊成張少康教授對文學批評史的宏觀看法,又指出中西文論撰寫的翻譯問題需要微觀審視。與會學者也就中西、古今、建構、風骨、神韻等文論問題,紛紛

提出看法。或主張用劉勰的理論去處理文論的古今及中西問題,或注意到中西文論的文化價值,或提出研究者的思維方式以及理論本身的缺陷問題。其中文論的建構問題,討論尤爲熱烈,頗多學者認爲要小心謹慎、實事求是去建構文論,或可參考西方的處理方法,尤其是除文論著作外,還須從大量文學作品中總結理論。

第三部分,小組論文發表。大會分別邀請香港浸會大學陳致教授、張宏生教授,香港中文大學中文系陳雄根教授、黄坤堯教授、黄耀堃教授以及30餘位與會學者擔任論文小組主持。大會就論文内容分作若干個討論小組,主要討論的議題以及論文分述如下:

(一)中國古代文論研究的回顧與展望及傳統與當代價值。程章燦教授就《文苑英華》對詩題進行類化、簡化或同化,而影響及於詩歌的流傳、闡釋與接受,討論總集編纂中的文學史權力運用問題。澳門鄧國光教授透過傳世的公私明朝記傳體國史對李夢陽復古文論的敘述與論定,顯示大批史傳敘論與正史差歧之處,提出私家修撰的國史論斷亦具有參考意義。日本甲斐勝二《關於古典文學的自立問題》、梅運生《中國古代詩論的特點及其在中國文論中的地位與影響》等也就古代文論回顧及思考加以論述。錢志熙《論章學誠在文學史學上的貢獻》指出章學誠文學研究的最大貢獻,是在"辨章學術,考鏡源流"的學術宗旨與方法的基礎上對文學史的源流演變所做一系列的闡述,形成其文學史學,對後世理解學術的真義與方法有着豐富的啓發意義。有不少學者專門探討《文心雕龍》及《詩品》,如陳引馳《説〈文心雕龍〉"論"之儒宗釋影》、萬奇《〈文心雕龍〉之書名、框架和性質今辨》、白嵐玲《〈文心雕龍·樂府〉與劉勰的"中和"音樂美學理想》、徐國榮《中正品狀與鍾嶸〈詩品〉之結構模式》等論文,各抒己見。香港詹杭倫教授討論莊子引發的"目擊道存"、"技進於道"、"心齋坐忘"、"言不盡意"四則文學審美命題。至於有關中國詩學傳統命題進行探討的有:吴承學教授就"詩人薄命"、"詩能窮人"、"窮而後工"、"詩能達人"等詩學命題檢討分析,提出看法。汪涌豪教授檢視魏晉至明清期間文論中對"才"的詮釋,梳理其流變及異同。至於香港張隆溪教授《自然、山水、風景》重新探討中國文學與傳統繪畫中的自然、山水及風景的關係。美國錢南秀教授討論魏晉人倫鑑識的演變,以及其表述方式與玄學發展

的互動,兼論山水表述及山水詩形成之間的關係。孫明君教授亦分析“莊老”與“山水”之間的關係以及藴含在其中的强烈士族意識,指出晉宋時代玄言詩向山水詩轉化的内在原因。周裕鍇教授考察漢魏六朝工藝的文章到北宋自然的文章的演變經過,突出這演變與北宋平民出身的文人掌握話語權有關。李健《中國古代文學理論範疇的當代價值》指出中國古代文論範疇是經驗性的範疇,是感悟式的,注重直觀的,具有極强的操作性;既注重思辨,更偏愛感悟;其當代價值就在於它是構造有民族特色中國現代文學理論的基石。澳門大學施議對《文學與神明——與饒宗頤教授論文藝觀》亦爲其與饒宗頤教授討論中國文藝觀之記録。

(二) 文學批評方法研究、比較文論。有不少學者用不同角度及方法重新詮釋中國文學理論。美國蔡宗齊教授《“意一象一言”範式與中國早期的文學創作理論》追溯“意”、“象”、“言”觀念的演變,並討論三者對陸機和劉勰文學創作論的深遠影響。顧祖釗教授認爲未來的中國文論,必然是中西融合的文論,在這個意義上完成了對漢代王充意象論的鉤沉,强調其對先秦哲學、藝術本質、西方理論、道家哲學智慧的思考,及對現代理論的建設意義。香港周建渝教授討論傳統抒情詩中的意象與客觀世界中的物象,研究其審美轉换過程,發現至少有選擇的、結構的、性質變化的三種原則。也有學者或就跨國文論交流,或中西理論比較運用,或海外漢學研究,提出看法。羊列榮《“性靈”説在日本的流變》考述中國性靈説詩論在日本的接受及流變。日本静永健《漢籍初傳日本與馬之淵源關係考》、香港王小林《徂徠學之源流:“和夫婦”與“和男女”》亦討論中日漢學的情况。與會的大陸、港、臺學者更積極探討中西文論的比較與運用的問題。臺灣黄維樑教授以“中爲洋用”的方法,借《文心雕龍》來析評莎劇《鑄情》的主題、風格、文學地位等。吕正惠教授以個人經驗的方法論思考臺灣與大陸學界對西方理論的運用,並以“現代主義和後現代思潮”爲例,證明兩岸學者對西方文明認識的片面性及其應用西方理論的問題。香港張健教授探討朱自清研究中國文學批評中處理中西文論關係的方法。陳國球教授《文學批評與文學科學——夏志清與普實克的“文學史”辯論》指出夏志清與普實克對“文學史研究”態度和取向的不同,追溯二人的理論淵源,揭示普實克所受布拉格學派和馬克思主義的影響,以及夏志清論述

背後的"新批評"和李維斯"偉大的傳統"觀念。而徐志嘯《劉若愚論語際批評家及中國古詩》、李建中《娛思(entertain an idea)的文體——宇文所安批評文體的中國啓示》,則對海外學者劉若愚、宇文所安的中國文學批評,提出看法。也有學者積極討論中國詩文論與繪畫、書法、山水的關係。如劉石《中國古代的詩畫優劣論》指出"畫劣於詩"和"畫優於詩"兩種觀點的不足,帶出超越於優劣論之上的第三種觀點"詩畫無高下"論。張毅《蘇軾、黄庭堅的書法與詩法》探討蘇軾、黄庭堅書法與詩法的關係主要體現在神理相通、技藝相同和"心法"絶妙三個方面。

(三) 各體文論研究。與會學者對詩學理論的研究,興趣尤大,從先秦《詩經》到清末民初詩歌均有論及。孫立《嚴粲〈詩輯〉"興之不兼比者"辨》就宋人嚴粲《詩緝》對"興之不兼比者"義例的辨析,認爲在《詩經》中"興"多兼比,"興"不僅僅只是引起下文,也不僅僅只是少數《詩經》的"興"句跟下文有意義上的關聯,而是多數都含"比"義。張輝教授指出研究王船山詩學不僅重視其單純的文藝思想的層面,而且應該將之置於與《詩大序》、《韓詩外傳》相關聯的《詩經》學大傳統之中。盧盛江教授《齊梁聲律論幾個問題的詮釋》主要檢討齊梁時期是否存在八病之説,八病與沈約是否有關係,《文鏡秘府論》的聲病材料是否可靠等相關問題。奚彤雲《論扇對》、香港文映霞《論〈文鏡秘府論〉"二十九種對"的次序》亦專論詩歌對仗聲律的問題。日本陳翀教授以日本所藏三十卷本《文選》的文體分類及篇目,探討《文選》編撰的原貌,並以"離騷"與"歌"爲中心反思《楚辭》在兩晉六朝文體概念中的流變。香港李立信《再論〈昭明文選〉分三體七十六類説》則從版本、内部的編排及所選作品之比例等多方面探討,説明歷來分體説的不合理,並論證三體七十六類説的合理性。臺灣游志誠《"中央圖書館"藏紀昀評點〈玉臺新詠〉殘稿本證論》探究清人紀昀對《玉臺新詠》的批語,並印證詩作,縱論玉臺新詠相關文論及其評點學。而查屏球教授以宋刊《玉臺新詠》卷内標目存有紙抄卷軸書的一些原始資訊,推斷《玉臺新詠》可能形成於不同的時期。陳尚君教授介紹《唐五代詩紀事》的編纂緣起、體例、文獻考訂等,期爲唐詩研究者提供準確可信的文獻。而臺灣簡錦鬆教授以現地研究法考訂杜甫詩"紅鮮終日有"、"紅鮮任霞散"中"紅鮮",即爲"魚鱠"(生魚片)。香港劉衛林《盛唐詩的超越——蘇軾與

嚴羽詩學理想追求的比較》從蘇軾、嚴羽以禪論詩方面的不同觀點出發，闡述二人在追求超越盛唐詩這一詩學理想的具體異同，並從而説明禪學思想對於建構傳統詩學觀念時所產生的重要影響。臺灣張高評《〈苕溪漁隱詩話〉之典範觀與詩分唐宋——兼論詩話之傳播與元祐詩風》主要探討宋代胡仔的《苕溪漁隱詩話》的詩學觀。臺灣嚴志雄《王士禛〈秋柳詩四首〉研究之文論意義》嘗試將王士禛的寫作行爲放置在布迪厄 (Pierre Bourdieu) 提出的“實踐”理論中重新考量，重構王氏的精神、心理狀態，並揭示《秋柳》四章的深層結構、藝術、思想特徵。香港何繼文《論翁方綱對黃庭堅詩的批評》析論翁方綱對黃庭堅詩的精深細密、治經學古、逆筆等三方面特色。臺灣廖宏昌《查慎行評點杜甫詩析論》亦專論查慎行對杜詩的評點。香港程中山考察清代黃培芳的十多種詩學著述。張寅彭教授探討晚清李慈銘高揚明詩的詩史觀，以及就學人之詩、詩人之學、宗杜等方面分析其詩學觀念。左鵬軍教授指出陳融《讀嶺南人詩絶句》對嶺南詩歌批評的價值及貢獻，更認爲其書爲歷代論詩絶句的一個精彩總結。陳正宏教授以幾種東亞漢籍多色印評點本爲例重新檢討套印與評點的關係。香港孫賽珠《論〈列朝詩集·閏集〉香奩部分的編纂與柳如是的關係》、加拿大方秀潔《探討女性詩歌中隱士形象的建構：以季嫻 (1614—1683) 爲個案》，分别討論清初女詩人柳如是參與總集編纂及季嫻詩歌的隱士形象。董就雄《屈大均“窮理得氣”説析論》、鍾東《以道發才——明末清初遺民僧澹歸和尚的文學觀述論》亦分述清初粤人的詩文論。

有一部分學者集中討論清代詞學理論。孫克强教授通過況周頤對唐宋詞的評論，檢討常州詞派詞學及民初詞學，重新理解況氏重、拙、大的詞學内涵。新加坡林立教授結合晚清至近代的詞論，以及西方“讀者反應論”，來探討民初清遺民詞人透過詠物、意象、相思口吻和無題幾方面來表達其遺民意識。彭玉平《〈人間詞話〉手稿六論》考訂《人間詞話》手稿撰於1908年7月至9月間，並梳理其收藏和流傳的變化，對詞話用“人間”爲名的緣由加以論證。臺灣劉少雄教授探究詞爲何復興於清，分析深情多感入詞所形成的沉鬱哀艷的情韻，以及清代詞學理論的提出及其深層意義。

至於文章理論，有鞏本棟《漢賦起源綜論》綜論司馬遷、班固、劉勰、章學誠、章太炎、朱光潛等人對漢賦起源的看法，指出漢賦既受兵家論説分主客的

影響，又是戰國時期縱橫家遊説進諫背景下的產物，對於它的解讀和闡釋，也必不能離開特定的政治社會背景因素。陳文新《文學史視野下的韓柳古文譜系》、陳允鋒《柳宗元的比興觀及其對散文創作的影響》，專談古文。日本道坂昭廣《由駢文史觀看"徐庾體"及對其初步的探討》、曹虹《清代駢文史上"國朝八家"出現之理論機緣》、香港何祥榮《從〈四六叢話〉看孫梅的四六文論》，三者分別研究駢文史上的不同專題。**也有學者討論楚辭學**，如日本李慶《〈楚辭章句〉所見"忠"字考》、汪春泓《論古文論研究中的"語境"問題——以〈史記·屈原賈生列傳〉爲例》、黄靈庚《劉勰〈辨騷〉平議》、陳煒舜《陳仁錫〈楚辭〉眉批考探》等。

海内外學者頗關注中國戲曲小説的理論。陳平原《中國戲劇研究的三種路向》討論王國維以治經治子治史的方法治曲，吴梅對於戲曲研究的貢獻，以及齊如山、周貽白、董每戡的戲劇史建構，並論戲劇的"文學性"與"演劇性"張力。日本金文京教授對《董解元西廂記諸宫調》改編元稹《鶯鶯傳》時所用種種技巧，或善用宋詞名篇等特點，探討其語言藝術風格。黄霖《民初小説"興味派"的歷史定位》指出民初小説"興味派"對晚清"小説界革命"進行了一次救偏補弊的時代意義，使中國的小説觀完成了從晚清到民初，從關切社會群治到關注個人體驗，從强調政治效果到注重藝術興味的轉型，有着重要的貢獻。香港陳勝長《中國藝文的諧隱傳統——從"豫章孤詣誰能解"説到二周的"紅學"(節録)》剖析中國小説中的諧隱寄託傳統。華瑋《演史與詠史中的自我——論蔣士銓的三部婁妃劇》探討蔣士銓《一片石》、《第二碑》、《採樵圖》三部婁妃劇所書寫歷史的方式及其創作動機，並重點分析他們如何形塑歷史記憶，思考女性、自我與歷史的關係，展現史心史識等問題。日本户倉英美《中國古代小説理論的結構》就班固對小説的評論，指出中國小説亦具有自上而下教化作用的理論。新加坡辜美高《〈鏡花後緣〉的比較與詮釋》指出秋人的《鏡花後緣》的小説主觀及潛意識深受柏拉圖《理想國》、莫爾《烏托邦》的影響，並與陳嘯廬《新鏡花緣》比較，突出《鏡花後緣》在理論層面上對女權的界定，以及肯定女子革命的思想。臺灣徐志平《中國通俗小説理論中的短篇意識》爬梳明末清初話本小説序跋評點及小説文獻，考察其是否出現具有短篇意識的小説理論，或指出短篇小説意識可能要到清末民初才出現。

第四部分，香港中文大學中文系研究生論文發表專場。大會分别邀請袁行霈、張少康、吴宏一、葛曉音四位大會主題演講嘉賓爲之點評指導。論文分别有李向昇《文道與文法——汪琬古文理論初探》、黎必信《從俞長城〈可儀堂百二十名家制義〉之編纂看清初的八股文論評》、黄小蓉《陳衍〈近代詩鈔〉的詩學建構》、朱寶盈《從個人詮釋到集體認知：論宋詩話對蘇黄評杜的回應與杜詩典範化》、蘇穎添《從〈後山詩話〉探陳師道詩學》、蕭振豪《〈滄浪詩話·詩體〉論〈此日足可惜〉條試釋——宋詩話中詩律材料初探》、劉喜儀《論陳廷焯〈白雨齋詞話〉對朱彝尊詞的評價》、許明德《王國維援心理學入詞學探析》、張思靜《彈詞研究的大文化視野：以陳寅恪〈論再生緣〉爲中心的討論》、王穎《"情志"觀與劉勰詩歌史的構建》、梁樹風《經世思想下陶淵明詩意的重構——論陶澍〈靖節先生集〉評陶方法與其意義》、陳鴻圖《〈永樂大典〉卷八百八所録宋人論詩條目輯考》。

第五部分，總結發言。大會邀請東京大學文學部户倉英美教授、京都大學人文科學研究所所長金文京教授、加拿大麥吉爾大學方秀潔教授，臺灣中山大學中國文學系主任簡錦松教授發言，並得復旦大學中文系陳引馳教授、陳正宏教授發言回應，肯定本次大會爲海内外學者提供良好的討論平臺，對推動中國古代文學理論研究貢獻很大。

論著評介

Introduction to *a Pictorial Record of the Qing Dynasty: Qing Dynasty Architecture**

Zhang Hongyang (張紅揚)

In this book, we have presented 541 images with annotations, complied and edited from findings of the research project of Digital Preservation of the Qing Dynasty Images in Western Publications and Classical Books under the National Qing Dynasty Pictorial Database (hereafter referred to as the project of Qing Dynasty Images in Western Publications). This project represents the first systematic effort to catalog the Qing Dynasty images in Western publications and classical books, laying the necessary foundation for the future research of the history of the Qing Dynasty.

Western missionaries and businessmen started publishing books that recorded what they had seen and heard in the Orient in the mid-seventeenth century, and such publications became very influential in the West. Consisting of monographs introducing China's customs, history, culture, personal travelogs, and biographies, these publications usually had copperplate illustrations in addition to their detailed descriptions. For Western readers who had never been to China, the

---

作者單位:北京大學圖書館

* The Chinese version of this book *Yanyu Loutai* was published by Chinese Renmin University Publishing House, 2008. The English version of the book was published by Cengage Learning Asia, 2010. This introduction was translated by Wang Shengyu and revised by Kang-i Sun Chang.

illustrations helped them visualize what the words conveyed, and offered them the pleasure of viewing. For the authors, the illustrations solved the difficulties of expression resulting from cultural differences.

With the invention of photography in Paris in 1839, photographs became an increasingly important source of image documentation in addition to paintings. In 1844, the first chief customs officer, Jules Itier (1802—1877), took the first photograph for the Chinese with the camera he brought into the country. In the more than 100 years that followed, foreign explorers, travelers, businessmen, journalists, missionaries, and Sinologists visited different regions of China and photographed their experiences——leaving behind records of Chinese history that were more accurate, realistic, and vivid than paintings. Such photographs served as truthful witnesses of the most depressing and turbulent period in China's history.

The project of Qing Dynasty Images in Western Publications aims to reveal the Western perceptions of the Qing Dynasty, and will help us gain a comprehensive knowledge of the history of the Qing Dynasty as a complementary supplement to the Chinese documentations. To facilitate the establishment of the National Qing Dynasty Pictorial Database, Peking University Library has participated in this significant project.

Peking University Library has a rich collection of 700,000 Western books accumulated over 109 years and through several generations. Among these books, there are those on China published before the twentieth century and written by Sinologists, missionaries, diplomats and their family members, explorers, travelers, and businessmen who came to China during the Qing Dynasty. Particularly valuable are the large number of illustrations and photographs in these books, presenting different aspects of Chinese society including historical figures (royalty and courtiers of Qing, as well as missionaries), historical events (such as the Boxer Movement and the Eight-nation Allied Forces Invading China), landscapes (covering almost all provinces and regions), customs, religions, education, and daily life (involving all social strata). Records of Xinjiang and Tibet are extremely

precious.

From the various illustrations and photographs contained in these books, we have selected 541 images of architecture (with illustrations that are not referenced with the name of the photographer and the date), based mainly on the principles of variety, specialty, and rarity. Most images were taken or illustrated by foreigners who came to China during the Qing Dynasty. We have classified these images into different categories, with annotations, and entitled this book "*A Pictorial Record of the Qing Dynasty: Qing Dynasty Architecture*".

In general, this book has the following three features: first, we have tried to cover the greatest variety and diversity within the limited number of pages to demonstrate the richness of Qing Dynasty architecture and provide readers with a wide range of reference sources. The collection comprises 18 categories: city walls and gates; panoramas of cities and towns; pagodas; archways; guild houses; churches; legations and consulates; mission schools; railway stations; imperial examination halls; *yamen* (government offices); gardens and mansions; pavilions, terraces, and towers; temples and monasteries; altars; graves and tombs; streets; and bridges. Within each category, we have emphasized the local customs and styles. For example, the section on city walls and gates shows 60 city gates ranging from the magnificent gate in imperial Beijing to the exquisite one in Ningbo, and from the "weather–beaten" gate in the ancient city in Gansu to the "ivy–strewn and verdant" one on Leshan, Sichuan.

Second, besides presenting the diversity of traditional Chinese architecture, we also expect the images to convey the unique features of Chinese society during the Qing Dynasty. It was during the Qing dynasty that China drifted into a semi–feudal and semi–colonial society, where internal conflicts were interwoven with foreign pressures, and people could not sustain their way of life. It was a period when the Western colonial conquest and new ideological enlightenment intermingled, the Chinese and Western cultures clashed, and the old imperial dynasty became precarious as a result of confrontations between the two forces.

The illustrations and photographs included in this book reveal a sense of gloom and helplessness. Two lines from a poem written by Du Mu, a famous Tang Dynasty poet, can aptly describe this mixed sentiment:

Among hundreds of temples built in the previous dynasty,
How many pavilions and towers are still standing in the mist?

In *China: the Scenery, Architecture, and Social Habits of That Ancient Empire,* jointly published in 1842 by the well-known English landscape painter, Thomas Allom (1804—1872), and historian, G.N. Wright (1790—1877), there are 128 intricate copperplate etchings depicting scenes in China. Since the painter had never been to China, he created the copperplate etchings out of secondary information, replete with the imagination of nineteenth-century Westerners about China. We have included in this book an illustration representing the Porcelain Tower at Dabao'en Monastery in Nanjing, which was destroyed in a battle during the Taiping Heavenly Kingdom Movement. In this illustration, the tranquil and exquisite glazed tile tower, known as one of the "Seven Medieval Wonders in the World", stands as the background of a Qing official in official garb with his armed Qing soldiers in the boat as well as armed British soldiers standing guard on the river bank. The caption explains that the Qing official is liaising with the British guard, and the guard has extended his arm to indicate that the former has intruded on his personal space of safety, an atmosphere of war permeating throughout.

The building remains, but the surroundings have changed; the building is silent, but the surroundings narrate its story. Therefore, the meaning of the images of the buildings does not lie in the buildings themselves. The lofty city gate still exists today, yet crowds of beggars once gathered beneath it. The gate tower remains as elegant as ever, but it used to be guarded by British soldiers with rifles. From the images, we can infer the political turmoil and the miserable life of the common people in the late Qing period. Meanwhile, from the images of modern schools, railway stations, postmen in new-style uniforms, and short-haired female

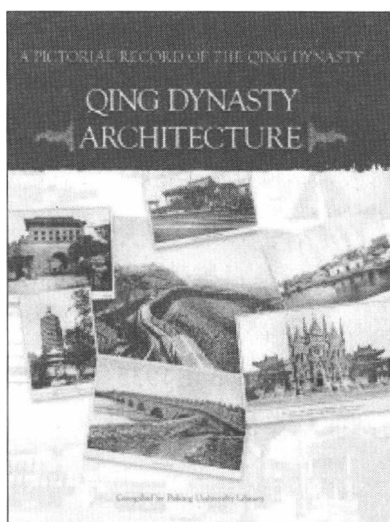
students, we can also feel a touch of reform and revival.

Third, to furnish researchers with precious reference materials, we have specifically included photographs and illustrations of architecture that were later destroyed. These include the library building of the Imperial University of Peking (the predecessor of Peking University), the city walls and watchtower of Baoding, the Porcelain Tower of Nanjing Dabao'en Monastery, North Cathedral in Beijing, Wanghailou Catholic Church in Tianjin, the old city walls in Guanzhou, and so on.

It is a Chinese tradition to learn from our history, but in the past we mainly learned from our own history while ignoring how others viewed our past. The establishment of the National Database of the Qing Dynasty Images in Western Publications and the publication of this book will compensate for the shortcoming. Images of the Qing Dynasty appearing in Western publications have offered us a unique perspective on how other nations view the Chinese civilization. Put in more extensive terms, research of the history of the Qing Dynasty is no longer the monopoly of Chinese scholars, but has become a discipline worthy of worldwide attention. Research conducted outside China is increasingly revealing the significance of Chinese culture in the world.



cover page of *Yanyu Loutai*



cover page of *Qing Dynasty Architecture*

《中國的世界性帝國:唐朝》評介

王　翔

2009年出版的陸威儀(Mark Edward Lewis)所著的《中國的世界性帝國:唐朝》(*China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty*)是哈佛大學出版社旗下的貝拉納普出版社(Belknap Press of Harvard University Press)所推出的《中華帝國史》(*History of Imperial China*)系列的第三本。本套斷代史是由著名歷史學家卜正民(Timothy Brook)主編,分爲六册,分别是《秦漢:早期的中華帝國》(M. E. Lewis, *The Early Chinese Empires: Qin and Han*, 2007);《帝國之間:南北朝時期的中國》(M. E. Lewis, *China between Empires: The Northern and Southern Dynasties*, 2009);《中國的世界性帝國:唐朝》;《儒家統治的時代:中國的宋代轉型》(Dieter Kuhn, *The Age of Confucian Rule: The Song Transformation of China*, 2009);《動蕩的帝國:元明時期的中國》(Timothy Brook, *The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties*, 2010)以及《中國的末代帝國:偉大的清》(William T. Rowe, *China's Last Empire: The Great Qing*, 2009),没有像《劍橋中國史》那樣囊括民國和中華人民共和國史。

本套叢書是爲接受通識教育的學生和知識大衆所寫的斷代史課本,並非傳統的學術專著。但吸收了最新的研究成果,並延請史家以一種洗練的風格寫就,頗見新意。早在1935年,哈佛大學出版社的社長Dumas Malone(1892—1986)就開始提倡"學術之外"(scholarship plus)的出版理念,他認爲出版社不

作者單位:美國斯坦福大學宗教學系

光要推出專業的學術論著，還應該爲知識大衆提供精神食糧[1]。正是順應這種潮流，1954年哈佛校友貝拉納普(Waldron Phoenix Belknap，1899—1949)捐款創立了貝拉納普出版社(全名爲The Belknap Press of the Harvard University Press)[2]。就像牛津大學出版社旗下的克萊蘭頓出版社(Clarendon Press)一樣，貝拉納普出版社也成爲哈佛大學出版社重要的學術出版助力，並爲這種兼容并包的出版理念提供經濟上的支持。

本來一部寫給大衆讀者的歷史教科書也許並不值得大張旗鼓地介紹給中國學界，但是本書作者陸威儀教授是世界知名的中國古代史專家。我們還注意到，這一斷代史叢書的前兩本也是由陸教授執筆，從本書的注釋中可以看出這兩本書的前行研究。而且在本書出版的同時(2009年)，他也憑藉本系列第一本書《秦漢：早期的中華帝國》而獲得了漢學界的至高榮譽，由法蘭西學院及下屬的金石和美文學科學院(Académie des Inscriptions et Belles-Lettres of the Institut de France)所頒發的儒蓮獎(Prix Stanislas Julien)。2007年普林斯頓大學的太史文(Stephen Teiser)教授也因爲其新作《温故知新：中古佛寺的輪迴圖》(*Reinventing the Wheel: Paintings of Rebirth in Medieval Buddhist Temples*, Seattle, W.A.: University of Washington Press, 2006)而獲此殊榮，可見美國這一階段漢學研究的活力。除此系列之外，陸威儀教授還刊有四種著作，但至今尚無一本被譯介到中國，所以筆者在這裏先介紹一下他的學術背景。

作者曾經負笈美國的"學術修道院"芝加哥大學，並成爲著名歷史學家何炳棣(Ping-ti Ho)的高足。他也曾就學於嚴耕望(1916—1996)和孔飛力(Phil-

---

① Dumas Malone曾經擔任過著名的多卷本《美國傳記字典》(American Council of Learned Societies, *Dictionary of American Biography*, New York: C. Scribner's sons, 1928)的主編，後來他擔任了哈佛大學出版社的第三任社長。

② 貝拉納普出版社的建立使得哈佛大學可以出版本來無法負擔的具有學術價值的書籍。此後該出版社推出了很多知名的作品，例如《哈佛音樂辭典》(Willi Apel, *Harvard Dictionary of Music*, 1969)；《哈佛美國歷史指南》(Frank Burt Freidel, Richard K. Showman, and Oscar Handlin, *Harvard Guide to American History*, 1974)；《艾米莉·狄金森的詩歌：閱讀版》(Emily Dickinsonand and R. W. Franklin, *The Poems of Emily Dickinson: Reading Edition*, 1999)。關於貝拉納普出版社和哈佛大學出版社的關係，請參看 Max Hall, *Harvard University Press: A History*, Cambridge, M.A.: Harvard University Press, 1986, 139-152頁。

ip Kuhn)等知名學者。後來何教授在其自傳《讀史閱世六十年》中這樣評價這位才華横溢的學生:“目前西方漢學界學人工具之多,研撰志向之大無過Lewis者。”[①] 從作者的著述可以看出,他的專攻方向是早期中國歷史,特别是秦漢史。也許是受何教授的影響,他偏愛中國的古書經典,以至於其古典文獻研讀課常常讓中文非母語的學生退避三舍,這在嚴重依靠譯文的西方大學並不常見。作者後來還在哈佛大學和劍橋大學遊學並著述,從2002年開始他在斯坦福大學歷史學系任教並獲得了李國鼎中國文化講座教席(Kwoh-Ting Li Professor in Chinese Culture)。其著述還包括:《中國古代特許的暴力》(*Sanctioned Violence in Early China*, 1990);《古代中國的寫作與權威》(*Writing and Authority in Early China*, 1999)[②];《古代中國的洪水神話》(*The Flood Myths of Early China*, 2006)以及《古代中國的空間建構》(*The Construction of Space in Early China*, 2006),均由紐約州立大學出版社(State University of New York Press)出版。

作爲一本唐史課本,本書並没有采用編年史的寫法和實证的傳統史學模式,而是辟出九個專題來探討這一中國歷史上的“黄金時代”,我們注意到這種章節安排和作者執筆的前兩本書一樣。這一趨勢在最近國内出版的通俗唐史著作中也有所反映,比如黄永年的《唐史十二講》(中華書局,2007年),乃是鳩集論文和專題講稿而成的12個專題;而寧欣的同名著作《唐史十二講》(中國國際廣播出版社,2009年),則選取了這一時代的12個問題。縱觀美國的中國史研究,固然近現代史研究憑藉資料、檔案和研究環境之便而蒸蒸日上,但是隨着中國留美學者的加入,古代史的研究也没有太大的斷層,在各個時段也都有一些代表性的學者。作者在導論中開宗明義地説明,西方學者對於安史之亂後的中晚唐文化更有興趣,多年積累的研究成果也似乎印证了内藤湖南(1866—1934)的“時代區分説”中所提出的唐宋之間的由中世到近世的轉型。現按章節順序,略加介紹評述如下。

本書第一章《王朝的地理概況》(The Geography of Empire)概述了唐代的

① 何炳棣《讀史閱世六十年》,桂林:廣西師範大學出版社,2004年,399頁。陸威儀的學術自述可參看本書400—405頁。

② 該書在2002年也獲得了金石和美文學科學院所頒發的布杰獎(Prix Budget)。

地理環境,從漢長安的關中地區開始,推及周邊的中原、東北以及四川,甚至兼顧了兩京的變遷,驛站和道路形制等細節。因爲歐美學界已經出版了南詔等地的地域史研究,作者對於唐王朝的南方也甚爲關注,認爲富庶的南方因其地理之便而逐漸變成中心區域正是晚唐新文化地理的特徵之一。在行文之中,作者注意到生態學的研究,比如從孢粉分析報告的角度來闡明京畿北部地區的森林植被的退縮和消失[①]。在此章的第二部分,作者還着墨於唐代的水利和漕運,并介紹了長途水運的興起對帝國的長遠影響。本章的寫作主要借鑑了青山定雄(1903—1983)的《唐宋時代の交通と地志地圖の研究》(吉川弘文館,1963年);薛愛華(Edward Schafer)的《朱雀:唐代南方的景象》(*The Vermilion Bird: T'ang Images of the South*, Berkeley: University of California Press, 1967);史念海的《唐代歷史地理研究》(中國社會科學出版社,1998年)以及伊懋可(Mark Elvin)的《象之隱退:中國環境史》(*The Retreat of the Elephants: An Environmental History of China*, New Haven: Yale University Press, 2004)。

第二章《從建國到叛亂》(From Foundation to Rebellion)、第三章《軍閥與壟斷者》(Warlords and Monopolists)綜述了唐代的政治軍事,可以看成是唐朝通史的一般總結。第二章包括了唐廷和突厥的矛盾、武則天的治世、安史之亂、府兵制、氏族集團的變化、租庸調、唐律以及逃户等衆多問題。第三章則是承接安史之亂,刻畫了唐朝的第二個分期,也就是藩鎮割據、牛李黨争、宦官專權、叛亂迭起的動蕩時代。這兩章在細節上雖然信從中國的史學,但是作者並没有循規蹈矩地接受習説,而是彙集了各種著作的長處,並指出問題所在。

比如作者批評了《劍橋中國史》不加分辨地接受了武則天毒殺親子、淫亂宫廷的傳聞,也質疑了中國學者對於玄宗朝的二分法,既早期勤懇治國的開天盛世和晚期"三千寵愛在一身"的後宫生活,而認爲此處倒是杜希德 (Denis Twitchett)在劍橋隋唐史章節中所提出的三分法更爲適用。[②] 我們也注意到作

① 我們注意到陸氏的老師何炳棣教授和張光直(1931—2001)教授有關華北古自然環境的學術辯論也和此問題有關,請參看何炳棣《讀史閱世六十年》,389—390頁。

② 杜希德在其撰寫的《劍橋中國隋唐史》第七章中提出玄宗朝的三分法是治國政策延續武後朝的712—720年,關中豪族崛起的720—736年以及736年—756年安史之亂的爆發。

者還充分發揮自己的專長,比如對比唐律和漢律並提出了三種不同之處,這在本書的寫作中也是隨處可見。作者的引证和分析也饒有趣味,比如他説反叛的地方權貴具有"俠者"的氣概,恰恰爲後世小説中的遊俠提供了創作原型;而科舉制所派生的座主和門生的關係在他看來也可以比照佛教中接受衣鉢的傳燈儀式。在最後幾個小節中,作者並不是從權力制衡的角度來解讀節度使和中央政權的關係,而是引入經濟的考慮來辨析隨之而來的税法變革,並指出這種地方的壟斷性趨勢不僅導致了職業軍隊的壯大,而且隨着大批的本地商人進入財政機構也表現爲財政的職業化傾向。這兩章中值得我們注意的學術成果包括蒲立本(Edwin Pulleyblank)的《安禄山叛亂的背景》(*The Background of the Rebellion of An Lu-Shan*, London: Oxford University Press, 1955);賓板橋(Woodbridge Bingham)的《唐朝的建國》(*The Founding of the T'ang Dynasty: The Fall of Sui and Rise of T' ang*, New York: Octagon Books, 1970); Colin Mackerras 的《唐史所見的回鶻帝國》(*The Uighur Empire According to the T' ang Dynastic Histories: A Study in Sino-Uighur Relations, 744-840*, Columbia: University of South Carolina Press, 1973);布目潮渢的《隋唐帝國》(《中國の歷史》4,東京:講談社,1974年);Wallace Johnson譯出的兩卷本的《唐律》(*The T' ang Code, Vol.1, General Principles*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979; *The T' ang Code*, Vol. 2, *Specific Articles*, Princeton,N.J.: Princeton University Press, 1997),以及 David Graff 的《中古中國的戰爭》(*Medieval Chinese Warfare, 300-900*, London: Routledge, 2002)。

第四章《城市生活》(Urban Life)、第五章《鄉村社會》(Rural Society)分别描述了唐代的都市和鄉村社會。唐之兩京特别是西京長安是第四章的重點,作者中規中矩地介紹了長安城的布局和特色,並配有五幅地圖以資説明。依託《李娃傳》和法譯的《北里志》(Robert des Rotours, tr. *Courtisanes chinoises à la fin des T' ang (entre circa 789 et le 8 janvier 881) : Pei-li tche (anecdotes du quartier du Nord)*, Paris: Presses universitaires de France, 1968)等西方現有的譯本,作者不僅爲我們展開了長安城的風俗畫卷;而且還通過追溯長安、江都等地的市場變化,刻畫了唐代城市的商業化進程和與此有關的貨幣及金融職業的隆興。作爲補充,作者接着在第五章考慮了唐代的鄉村社會,並從均田制

的瓦解來説明土地的分配，進而就此危機而剖析出唐代"莊園"出現的雙重原因，即新的農業技術的發展和長途貿易的出現。作者依據這一主綫詳細羅列了唐代南北方的各種農業技術和耕作手段。從引文可以看出，他特别參考了王仲犖的《隋唐五代史》和韓國盤的《隋唐五代史綱》。不過中國史家一般對這種土地集中的現象持否定態度，而陸威儀則認爲這恰恰導致了晚唐的農業巨變，並進而在宋代達至高峰，而且長途貿易所建立的商業網絡也奠定了在近代中國才趨於穩定的鄉鎮、小城和大都市的雛形。在這一章的結尾，依據柯嘉豪(John Kieschnick)的《佛教對中國物質文化的影響》(*The Impact of Buddhism on Chinese Material Culture*, Princeton: Princeton University Press, 2002)，作者特别介紹了茶與糖這兩種商業作物，並爲我們展現了唐代南方豐富的茶文化。這兩章值得關注的成果是一批有關長安的西文著作，比如蒂洛(Thomas Thilo)的《長安》兩部曲(*Chang' an: Metropole Ostasiens und Weltstadt des Mittelalters 583–904*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1997; *Chang' an: Gesellschaft und Kultur*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2006)；王才强(Heng, Chye Kiang)的《貴族與官僚的城市：中古中國都市風景的發展》(*Cities of Aristocrats and Bureaucrats: The Development of Medieval Chinese Cityscapes*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1999)以及熊存瑞(Victor Xiong)的大作《隋唐長安：中古城市歷史研究》(Xiong, Victor Cunrui. *Sui–Tang Chang'an: A Study in the Urban History of Medieval China*, Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 2000)。

在中國歷史上，唐王朝可謂是最國際化的開放帝國，本書第六章《外部世界》(The Outer World)考察了唐王朝的外部世界。在這一時期，中國在與伊斯蘭文明的碰撞中敗北，失去了對中亞的控制，但同時其國内佛教和國際貿易的上昇地位却吸引了大批的商人、學生以及朝聖者來到中土。本章進而凸現出"東亞的起源"這樣一個研究熱點，因爲正是唐代主導的國際秩序導致了一個國際化的唐王朝。作者系統地闡述了朝鮮半島的三國、日本、嶺南、南詔等地區和唐王朝的交互關係，這一崛起的東亞文化圈共同信奉大乘佛教並使用中文。在作者看來，在唐文化籠罩下的這種東亞文明包括了規範社會行爲模式的禮儀、家庭爲主的核心觀念、對階層和兩性的涇渭之分以及以文本爲中

心的學問唱酬。從世界體系的角度來看,唐帝國從中亞的退出也標誌着佛教關係和貿易方向的轉變,與此同時,中國通過東亞的海上貿易之路也融入了世界的經濟體系。本章最後突出了在唐外國人的角色,作者展示了職業和種族各异的高鼻深目的移民、使節、商人、樂手、士兵以及京城的佛教徒。這兩章主要參考的學術著作包括:Charles Holcombe 的《東亞的起源》(*The Genesis of East Asia, 221 B.C.–A.D. 907*, Honolulu: Association for Asian Studies and University of Hawaii Press, 2001); Christopher Beekwith 的《中亞的吐蕃帝國》(*The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power Among Tibetans, Turks, Arabs, and Chinese During the Early Middle Age*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1987)以及薛愛華(Edward Hetzel Schafer)的《撒馬爾干的金桃:唐代的舶來品研究》(*The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics*, Berkeley: University of California Press, 1963)。

第七章《親屬關係》(Kinship)的主題是親屬關係的演變,在這一章中作者挑戰了"唐朝是中國女性的黄金時代"這種説法,認爲娼妓業成爲城市生活的一部分恰恰肇始於唐代,而且女性也因爲可以被賣作侍妾而具有了"商品化"的趨向。作者接着從女性研究入手,聯繫大家族的式微來研討唐代的公主、妻妾以及貴族婦女的婚嫁問題。與此同時,作者也注意到祖先崇拜的變化,不過這一研究有些局限於歐美的成果,太史文在《幽靈的節日》(*The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton: Princeton University Press, 1988)和《十王經以及中國中世紀佛教煉獄觀念之形成》(*The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1994)之中所描述的中古儀式都確定了這一節的基調。本章最後考察了唐代士族的升遷以及覆亡,作者從教育以及科舉考試的變化中看出了大家族的没落和特權的瓦解,並指出恰恰是諸如黄巢(? –884)這樣的科舉失敗者顛覆了唐朝的統治,這些古老的家族也許能苟且於唐末的亂世,但是反特權的觀念已經深入人心,成爲他們存在的危機。這一章中值得瀏覽的學術成果包括池田温的未刊之作《唐代貴族階層的没落》("The Decline of the T'ang Aristocracy", unpublished draft chapter for the unpublished Volume 3 of the *Cambridge History of China*);伊佩霞(Patricia Ebrey)的《早期中國的貴族家

庭》(*The Aristocratic Families of Early Imperial China: A Case Study of the Po-Ling Ts'ui Family*, New York: Cambridge University Press, 1978)以及童若雯(Jowen Tung)的《致父權家長們的寓言》(*Fables for the Patriarchs: Gender Politics in Tang Discourse*, Lanham, M.D.: Rowman & Littlefield Publishers, 2000)。

作者在第八章《宗教》(Religion)中從道、釋、儒以及地方宗教崇拜(local religious cult)的角度來通論唐代的宗教。文中的道教部分强調了女冠的角色,特别是公主和貴族女子的出家問題以及唐代文學中的女冠和道教女神的形象。針對中國化佛教的崛起,作者認爲初唐那種以印度爲中心的佛教終於在8世紀左右終結,隨着華嚴、天臺、净土及禪宗等派别的創立,中國佛教開始展示出本土的自信,而唐帝國也隨着五臺山一躍爲本土的聖地而成爲東亞的佛教中心。作者還從官寺的護國職能肇始,一直談到民間的驅魔、俗講、慈善活動以及無盡藏,並提出了西方學者對中國佛教的三種分期,即公元400年鳩摩羅什到達長安以前的格義佛教,此後至6世紀末的譯經期以及以唐朝爲起點的第三個時期。這一段的引证即便在佛教學者看來也是數據翔實、中規中矩的。本章的最後部分是西方人眼中的儒教、皇家的封禪儀禮以及地方的城隍和狐仙等信仰。作者通過比配漢唐之間的變遷,指出各種儀式也歷經了一種從私密到公開的轉變,也就是從家天下到公天下的變化。這種變革在皇陵的格局、曆法的制定、地方崇拜的普及以及帝位名號的變革中都可一見端倪。本章題材涉及西方學者頗感興趣的宗教和社會史,因此引用的成果也顯得多姿多彩,主要有傅瑞(Bernard Faure)的北宗禪研究著作(*The Will to Orthodoxy: A Critical Genealogy of Northern Chan Buddhism*, Stanford, C.A.: Stanford University Press, 1997);巴瑞特(Timothy Barrett)的《唐代道教:中國歷史黄金時代的宗教與帝國》(*Taoism under the T'ang: Religion & Empire during the Golden Age of Chinese History*, London: Wellsweep, 1996);獲得美國宗教學會(American Academy of Religion)年度新作奬的有關《仁王護國般若波羅蜜多経》的闡釋(Charles Orzech, *Politics and Transcendent Wisdom: The Scripture for Humane Kings in the Creation of Chinese Buddhism*, University Park, P.A.: Pennsylvania State University Press, 1998);陳金華對曇遷(542—607)和隋朝的

政教關係的解説(*Monks and Monarchs, Kinship and Kingship: Tanqian in Sui Buddhism and Politics*, Kyoto: Scuola italiana di studi sull Asia orientale, 2002);魏侯瑋(Howard Wechsler)的《玉帛之奠:唐朝合法化的儀式與象徵》(*Offerings of Jade and Silk: Ritual and Symbol in the Legitimation of the T'ang Dynasty*, New Haven: Yale University Press, 1985)以及周紹明(Joseph McDermott)的《書籍的社會史:中華帝國晚期的書籍與士人文化》(*A Social History of the Chinese Book: Books and Literati Culture in Late Imperial China*, Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006;中譯本請參看北京:北京大學出版社, 2009)。

最後一章的題目《寫作》(Writing)讓我們想起了作者的第二本專著《早期中國的寫作與權威》,在那本書中作者認爲文本經典的建立奠定了帝國權力的基礎,而且文本和經典中描述的聖人正是國家和君主的寫照。只不過本章可以看作是西方視角下的簡明唐代文學史,其着力點在於文學創作及其社會角色。作者詳述了古文運動和詩人形象的變化,論及傳奇小説和散文等類型,特别是宇文所安(Stephen Owen)筆下的唐代文學世界。本章既綜述了西方研究的熱點人物如李白、杜甫、温庭筠等詩人,也不露痕迹地引用了胡應麟和魯迅這樣的中國名家的論點,可見作者將域外域内文獻兼收並蓄的用心。作者認爲各種新興的寫作類型都影射了新的城市商業文化的興隆和金錢社會的濫觴,這種文化不僅使寫作的重心擺脱了漢代以來的宫廷桎梏,而且隨之而拓展的私人和半私人化的空間也爲唐代文學提供了場景和主題。本章需要提點的著作包括中國讀者所熟知的宇文所安的《追憶:中國古典文學中的往事再現》(中譯本:北京:三聯書店, 2004);《盛唐詩》(中譯本:北京:三聯書店, 2004);蔡涵墨(Charles Hartman)的《韓愈和唐代的統一追尋》(*Han Yu and the T'ang Search for Unity*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986)以及陳幼石(Chen, Youshi)的《中國古典散文中的意象和觀念:對四位大家的研究》(*Images and Ideas in Chinese Classical Prose: Studies of Four Masters*, Stanford, C.A.: Stanford University Press, 1988)。

本書作爲西方文化語境中寫就的唐代通史,和韓森(Valerie Hansen)教授出版的課本《開放的帝國:1600年以前的中國歷史》(*The Open Empire: A History of China to 1600*, New York: Norton, 2000;中譯本:南京:江蘇人民出版社,

2007)一樣,穿插引用了大量的詩文,將史料、美術作品和文學藝術融爲一體,增加了本書的閲讀趣味。作爲課本,本書還配有豐富的插圖,其中包括了17幅地圖和大量的圖片和照片。書的正文雖然只有280頁左右,但是却基本覆蓋了唐史教材所列舉的主要知識點。雖然定位爲大衆讀本,但依然秉持了西方學界的嚴謹態度,配有充實的注釋、書目和索引。書後長達23頁的引用書目包含了400餘條中英日法德等語種的文獻,可以説是國際唐代研究的精選書目。

當然這樣一本雲集各方成果的教材難免會有掛一漏萬之嫌,本書所引用的學術成果主要反映了西方學者的努力,作者雖然兼顧了小部分中日學者的成果,却只有略顯陳舊的寥寥數種,似乎没有收録較新的中日學者的研究成果和考古報告①。當然本書因爲篇幅和閲讀對象的限制,對中國讀者來説也會造成一些不便,比如武則天修改《氏族志》爲《姓氏録》這樣的史實,作者也只是簡述其事,並没有提供具體的名稱以便按圖索驥。本書和許多西方出版的學術書籍一樣,也缺乏漢字對照表,這並不利於漢字圈的讀者,甚至是西方亞裔讀者的閲讀,由於中文在西方是最難學的幾種語言之一,這已經成了一種無可奈何的出版慣例。本書也有些小小的疏漏或者排印錯誤,比如第96頁的長安城的禮儀中心圖(Map 12),大小雁塔的位置應當對調;第339頁的書目中,嚴耕望《唐代交通圖考》的書名拼音,應是"圖考"而不是"通考"。當然,我們相信這些闕失會在後繼的修訂版中不斷地改正和增補。

作者的文筆,就英語的角度來看,可説是文筆流暢,言簡意賅,但是内容却極爲宏富。作者在論述中多處和西方的史實進行穿插對比,也顯示了其開闊的史學視野,這也和他上課的風格如出一轍。總的來説,一位專攻漢代的學者能够努力把唐代通史寫到這個程度,已經難能可貴。劍橋大學的歷史學家麥大維(David McMullen)甚至認爲此書是英語世界最好的有關唐代歷史和文化的總結。本書雖然是課本,我們却看出了一絲不苟的學術精神,作者因

① 有關唐研究的國際綜述,可以參看胡戟主編《二十世紀唐研究》,北京:中國社會科學出版社,2002年;臺灣學者的成果可以參考宋德熹、甘懷真、沈明德編著《戰後臺灣的歷史學研究:1945—2000》第三册《秦漢至隋唐史》,臺北:"行政院國科會",2004年,237—354頁;日本學者的研究總結可參山根倖夫編《中國史研究入門》(增訂本),北京:社會科學文獻出版社,2000年,247—345頁。

爲獲得洪堡基金會研究獎(Humboldt Stiftung Forschungspreis)的資助而在德國潛心寫作,在吸納各語種的最新成果的基礎上完成了本書,用力甚深,這正是中國學者在編寫大學教材時所應該借鑑的態度。

評俄羅斯科學院首編《中國精神文化大典》

李明濱

六月初,俄羅斯科學院季塔連科院士(М. Л. Титаренко)把他主編的《中國精神文化大典》俄文本(Энциклопедия《Духовная культура Китая》)贈予我國,爲今年(2010年)俄羅斯舉辦的"漢語年"活動獻上一份厚禮。至此,季氏實現了他在俄國全面系統推介中國精神文化的夙願——一套六卷6000頁大開本的煌煌巨製最終完稿問世。六卷書在五年之内連續推出:第一卷《哲學》(728頁)2006年,第二卷《神話、宗教》(869頁)2007年,第三卷《文學、語言和文字》(835頁)2008年,第四卷《歷史思想,政治和法制文化》(936頁)2009年,第五卷《科學、技術、軍事思想、衛生和教育》(1087頁)2009年,第六卷《藝術》(1030頁)2010年,這不能不算是一項高效率的工程。它也把季塔連科的漢學學術地位推向了巔峰。

一部新穎的百科全書

出版方把該書的中文書名擬爲"大典",意在表示"大而全"。其實不如按俄文原名照譯爲"百科全書",似更妥當,更能表達其内容全面精到、撰述深淺適度、查閱方便實用的特點,更符合俄國漢學有"百科全書"的傳統。

當2006年("俄羅斯年")8月30日該書第一卷來北京國際圖書博覽會舉行首發式時,筆者曾在儀式上發表感言,表示贊賞。并且立刻動手寫書評,因

作者單位:北京大學俄語系

爲該卷書的“前身”——1994年出版的俄文本《中國哲學》詞典我曾閱讀過,心想很快寫出讀後感,應該不成問題。豈知翻閲新卷再次驚贊之餘,更感到其創新的力度,非等出齊全書,在全面了解全書的新構思以前,就單卷來寫評論是難於下筆的。

原來新書與《中國哲學》詞典相較,面目已經改觀。不再是一個個詞條排列有序的工具書了。編者設定目標在於把中國文明作爲有機的整體來介紹,顯示它在世界上獨一無二,内在完美又形式多樣。在此前提下再深入展示文明的各個細部。同時又勿限於援引經典、把悠久的文化寫成凝固的“館藏古董”。而要古今聯繫,展現中國文化的十足活力,成爲鮮活的現實。在第一卷之首,編者表明,他既關注過去,又着眼現在和未來,“不僅注意到中國精神文化對東亞中國周邊許多國家文化的形成業已造成重大影響,而且注意到中國文化在全世界的文化寶庫中所占有舉足輕重的分量。同時,還注意到實行改革開放政策以來的中國正日益變成世界性强國之一,它在許多方面將决定人類和世界文明的前途”。

有鑑於此,編者設定全書應兼顧專業人員和一般讀者,即讓該書具有專業學術論著和普及性讀物雙重性質。因而决定把書寫分成兩個層面。一爲通論性的,每卷都設綜述或總論,用長文闡釋本卷所涉專題;或若干論文對其中所含主要問題分别作概括又周詳的論述,由多篇文章組成“甲篇”。二爲供查閲的詞典,即細列爲一個個詞條,闢爲“乙篇”。它所含已是幾百上千條詞目,是一部詳細的辭書。此外,每卷還設有“丙篇”,用以附録各種參考資料、重要文獻、譯名對照或出版物及大事年表以及索引,意在爲專家和讀者作進一步研究提供方便,這種安排也爲全書陡增了濃厚的學術性。

總而言之,面對歷史悠久、博大精深的中國精神文化,非如此精心安排和周詳撰述,不足以反映全貌。因而可以説這套中國精神文化百科全書做到了“雅俗共賞”,令專家學人和普通讀者滿意。它從内容到形式都新穎,不但歐洲其他國家,而且在中國也未見過,實屬世界首創。

一位漢學研究的學術帶頭人

全書的意義在於,它是俄羅斯幾個世紀以來漢學研究成果的結晶和集中

體現，在俄羅斯漢學發展史上具有里程碑的意義。

在俄國，所謂漢學，就是以中文原文材料爲依據，對中國國情進行研究的各門學科之總和，尤其是人文科學和社會科學學科之總和。那麼，從這六卷本看出，它的研究科目已經包攬無餘。

全書的寫法，並非選擇有相關内容的中文書籍去翻譯，而是由富有成就的漢學家分工執筆，自然能寫出自己研究的心得，并且凝聚三百年來幾代漢學家對各個問題的研究所得和治學經驗。包括吸納中國學者既得的歷史經驗。

以第2卷《神話、宗教》爲例，甲篇收有兩大專題的總論和綜述，以及分專題的論文（其中又分列有細目）。"神話"題内含有：中國神話概觀、國内外對中國神話的研究史略，民間信仰和社稷祭祀、神話觀，占卜術和星相術等4篇短文；"宗教"題則含7篇文章，包括宗教信仰簡史與現狀，有儒教信仰、道教、佛教、邪教，以及傳入中國的异國宗教，諸如基督教及其分支俄國東正教、伊斯蘭教、猶太教、襖教、摩尼教等。撰寫人爲李福清院士等杰出的中國神話學家。甲篇的總論正是以李氏的一篇8萬字長文《中國神話論》壓縮而成（約1.5萬字），而乙篇收録的神話與宗教詞條綜述450條中，李氏所撰中國古代神話詞條就占了小一半，約200條。李氏這兩項内容在俄編《世界神話百科詞典》中占有重要地位，該書已於1990年獲蘇聯國家獎。

同樣，例如第3卷甲篇的總論，亦由戈雷金娜、索羅金和熱洛霍夫采夫等資深漢學家分别就古典文學和現當代文學撰寫的。其中《中國文學在俄羅斯》一節，更是由戈和索兩位合作的同書名專著（2004年出版）壓縮而來的。

主編季氏之長處在於眼界高遠，能繼承俄國漢學的歷史傳統和統率現實的學者陣勢。

俄國漢學一開始就注重對象國的國情綜合研究，奠基人比丘林（1777—1853）畢生譯著豐碩，涵蓋了中國史地、清代典章律法、社會民情和文化現實，被後代編成"百科"系列。他被稱爲"百科全書"式的學者，此後遂成傳統。後來阿列克謝耶夫院士（1881—1951）延續傳統，倡議編撰《中國》文集（1940年），收入衆多漢學學者論析中國歷史、經濟、文化——包括哲學、文藝、語言文字、國民教育等文章共21篇，具有"百科"的性質。它既是老輩漢學家成果的彙集，又作爲培育新一代漢學學人的依據和讀物。如今季塔連科成了第三

代"百科全書"式的主持人。不過,已經是大爲創新的一代。

此次季氏工程的主力無疑在遠東所,但他已經調動了全俄漢學的精英,其中既有兩個首都傳統的漢學"五强"——科學院東方學研究所、遠東研究所和莫斯科大學亞非學院,聖彼得堡的大學東方系和科學院東方文獻研究所;也有新起的東部漢學重鎮——新西伯利亞、烏蘭烏德和海參崴等地的漢學中心。這支數百人强有力的漢學隊伍積十餘年之努力才完成了巨大的工程。而季氏也如其前輩阿列克謝耶夫院士一樣擔起領軍人的歷史重任。《全書》正成爲俄國漢學歷史進程的豐碑。

一名俄中文化交流的熱心實踐家

季塔連科生於1934年。1957年莫斯科大學畢業後,隨即來華進修4年,其間(1957—1959年)在北大哲學系師從馮友蘭教授研習中國哲學史。曾跟隨馮師深入農村生活半年,與農民同吃同住同勞動。此行對於他大有裨益。後來他在北京紀念馮友蘭100週年誕辰會議上説,在北大的那段經歷使他終生難忘,從此更深刻了解馮友蘭的哲學思想。

季氏早年以研究墨子的著作成名,1979年晋升博士。曾先後在蘇聯駐華使館和蘇共中央機關任職。1985年接掌科學院遠東研究所以後,便大刀闊斧地開展對華友好聯誼和文化交流,在學術研究和日常實踐兩個方面廣有建樹,爲該所贏得聲譽。他本人也先後當選爲俄羅斯漢學家協會會長(1988—1998)和俄中友協主席(1998年起)。

季氏曾以編選和譯釋先秦諸子的著作宣傳中國古代哲學思想。80年代轉向研究中國思想,并且聯繫現實,古爲今用。其重點有二,一是關注"小康社會"思想的發展,主張應借鑑中國之路,向當局建言:由强有力的政黨領導改革,集中"全俄"意志,避免俄國陷入"亂邦"和"危邦"的境地。他以真知灼見赢得信任,被幾任總統聘請爲政府訪華團的顧問。他同時組織力量翻譯出版《鄧小平選集》、《鄧小平傳》等類圖書,予以推廣。二是把中國思想作爲整體研究,從而擴大精神文化的範圍,如第5卷《科技和軍事思想,衛生與教育》所涉即爲嶄新的課題,幾乎全是以往俄國漢學家未曾涉獵的,像中國的科學方法論、天與地的科學、物質變化、生命與人的科學等等,均係當代漢學家首

開研究的記録。這樣一來,季氏把遠東所辦得充滿活力。據2010年4月來四川外院參加漢學學術會議的季氏之門生洛曼諾夫博士所言,由於季氏不懈的倡導,目前該所内已形成了研究中國思想的"現代學派"。

季塔連科在90年代中期以來連續發表5部專著:《俄羅斯與東亞·國際關係和不同文明之間的關係問題》(1994)、《俄羅斯面向亞洲》(1998)、《中國文明與改革》(1999)、《俄羅斯·以合作謀安全·東亞潮流》(2003)、《遠東的地緣政治意義·俄羅斯、中國及亞洲各國》(2008)。重點均在闡釋中國思想在當代國際關係中的運用。他認爲,中國文明在全球化的背景下依然保持自己的特色。中國哲學能够對世界文明作出積極的貢獻,有助於克服西方唯理主義和實用主義的偏頗。俄羅斯只要學好中國的經驗——既不損害自己文明的"核心"又能融入异己的文明,便可保持自己民族的一致。

季氏以漢學研究和實踐的新突破而於1997年和2003年接連當選爲科學院通訊院士和院士。他總括自己的體會表示:

從世界範圍來説,漢學變成了中西文明之間交際的工具,而"俄羅斯漢學的特點在於深具歐亞精神,長於以平等的態度,看待中國和中國文明,力圖達到各種文化的相互理解、相互豐富與和諧一致"。

季氏在中國早已享有聲譽。十餘年前,當他在莫斯科中國使館的國慶50週年招待會上,獻出他在俄國宣傳中國改革成就的巨型文集《中國在現代化與改革的道路上奮進》(735頁,1999年)時,筆者見到在場中方人士均表示敬佩。就在那年10月,他獲中國頒授"中俄友誼獎章"。如今他在我國學界同行中更是有口皆碑。

一支有水平的作者隊伍

《大典》的質量保障,主要靠它的作者是一支强有力的漢學隊伍,尤其是其中的漢學名家。他們或擔任全書的副主編,或作爲各卷的分主編。如哲學卷的盧基揚諾夫和科勃澤夫哲學博士;神話宗教卷的李福清院士;文學語文卷的索羅金、戈雷金娜、熱洛霍夫采夫、沃斯克列辛斯基(華克生)和克拉芙佐娃文學博士;歷史、意識形態卷的佩列洛莫夫、烏索夫、博克夏寧、馬良文史學

博士;藝術卷的托羅普采夫文學博士、電影藝術專家等等。

編委會成員主要有:

主編季塔連科院士(已如前述)。

副主編盧基揚諾夫(Лукьянов А. Е.)

1975年畢業於莫斯科大學哲學系。1979年以後以《古代中國哲學的形成》獲副博士學位,1991年以《道和德:早期道家哲學(黄帝—老子—莊子)》論著晋升博士。著有《〈易經〉之道》(1993)、《古代中國哲學的起源》(1994)、《老子與孔子》(2000)等。翻譯《易經》(譯並序,2005)。現爲俄國科學院遠東研究所高級研究員、俄中友協副主席。

副主編科勃澤夫(Кобзев А. И.)

1975年畢業於莫斯科大學,1979年以論文《王陽明的哲學》獲副博士學位,1989年以《中國古典哲學的方法論》獲博士學位。著有《王陽明學説和中國古典哲學》(1983)等。

編委烏索夫(Усов В. Н.)

1967年畢業於莫斯科大學,先後在新加坡國立大學(1975)、中國人民大學(1989)進修。1974年獲副博士學位,1998年以《中國在60年代末期:探索發展之路(1960—1966)》晋升博士。現爲科學院遠東研究所高級研究員。著有《中國共産黨歷史》兩卷集(1987)、《蘇聯間諜在中國(20世紀20年代)》(2002)、《康生——中國的貝利亞》(2003)、《中國末代皇帝溥儀》(2003)、《舊中國女性秘史(皇宫裏的后、妃和嬪)》(2004)、《鄧小平和他的時代》(2009)等。

編委佩列洛莫夫(嵇遼拉)(Переломов Л. С.)

主要研究中國古代政治史。出生於符拉迪沃斯托克軍人家庭。1951年畢業於莫斯科東方學院。1954年獲歷史學副博士學位,學位論文爲《秦帝國的建立和崩潰(公元前221—公元前207年)》。1970年獲歷史學博士學位,學位論文《法家學説和中國第一個中央集權國家的形成問題(公元前5至公元前3世紀)》。1955年起在東方學研究所工作,1966年起在遠東研究所工作。主要著作:《中國政治歷史上的儒家和法家》(1981)、《孔子的〈論語〉》(1992)、《孔子:生平、學位、命運》(1993)及翻譯《論語》、《商君書》(1992)。於1995年

被推選爲俄國孔子基金會主席。

編委托羅普采夫(Торопцев С. А.)

1963年畢業於莫斯科大學東方語言學院,先後來北京大學(1962—1963)、北京電影學院(1987—1988)進修。現爲遠東研究所研究員(1967年起)。依次獲副博士(1971)和博士(1992)學位。博士論文《中華人民共和國的電影制片事業(1949—1989)》(1991)。著有《中國電影史略》(1979)、《臺灣的電影制片事業》(1998)。翻譯《王蒙詩選》(1988)等。

俄國報刊作出熱烈的反響,《我們與世界》報2009年1月號報導云,《大典》"引發了對中國歷史、文學、藝術、宗教、哲學的濃厚興趣"。中國《人民日報》海外版(2010年2月12日)報導認爲,《大典》引起了"中國熱","將大大拓展對於中文書籍的翻譯介紹"。

2001—2010年國際漢學類著作中文出版概况

徐奉先

一、緣　起

據莫東寅查考，早在公元前5世紀，古希臘歷史學和地理學之父希羅多德(Herodotus, B. C. 484—B. C.425)在其著名的《史記》(*Historica*)一書中就記載了遠東中國的大體方位：公元前7世紀時，自今黑海東北偶頓河(Don.R)河口附近，經窩瓦(Volga)河流域，北越烏拉爾(Ural)山脈，自額爾齊斯河(Htish. R)而入阿爾泰、天山山脈間之商路，已爲希臘人所知①。在遥遠的古代，人們有時能從亞歐大陸的一端行進到另一端，有時東西間的交通也會因爲遊牧民族的干擾而受阻。但歐洲從未忘記在大陸的另一側還存在有一片居住着黄種人的土地。元帝國統治中國時期，歐亞間交通暢通，不少歐洲人由於宗教或政治原因來到中國，他們的遊記便成爲漢學研究的肇端。此後的大航海時代，又有大批傳教士遠道而來，播撒福音的同時向中國介紹歐洲的自然科學知識，也爲歐洲了解中國提供了一條捷徑，並由此掀起歐洲18世紀的"中國熱"，爲漢學研究在19世紀成爲一門獨立的學科奠定了基礎。而在環中國海區域，日本、朝鮮、越南、泰國、菲律賓、馬來西亞、新加坡等國在地理位置上與中國接近，又都有陸路或水路交通存在，較早就形成環中國海漢學文化區，與

作者學習單位：北京大學中文系

① 莫東寅，《漢學發達史》，鄭州：大象出版社，2006，1頁。

中國有着深厚的歷史淵源。與歐、亞不同,美洲、澳洲新大陸的漢學研究遲至20世紀初期起步,此時漢學早已成爲一門世界性的傳統學科,國際學術思潮也已發生重大變遷。但1940年後的60年中,美國漢學的發展突飛猛進,並獨具特色,至今已執世界漢學研究之牛耳。自希羅多德以來的兩千多年間,關於中國的傳聞與研究成果層出不窮,並被保存下來。時至今日,世界各國的漢學研究已經取得越來越富於成果的發展,在這種時代背景下,"我們不僅必須放眼海外去認識世界,還必須放眼海外來重新認識中國;不僅必須向國內讀者迻譯海外的西學,還必須向他們介紹海外的中學。"①

余英時在爲劉正的《圖説漢學史》一書所作的序中寫道:"從日本、歐洲到北美,每一天都有關於中國古今各方面的研究成果問世。如果我們繼續把這些成果都稱之爲'漢學',那麽'漢學'與中國本土的'國學'已經連成一體,再也分不開了。學術和知識不分國界,這一原則今天也同樣適用於一切有關中國的研究領域。1930年陳寅恪先生撰《陳垣〈敦煌劫餘録〉序》曾提出'預流'與'未入流'之説。他認定'敦煌學'是當時'學術之新潮流',中國學人必須急起直追。今天的'新潮流'則已擴大到中國研究的每一角落,不能再以'敦煌學'爲限。域外的'漢學'已取代了當年的'敦煌學'的位置。所以中國學者即使研究自己的'國學'也有'預流'或'未入流'的問題。"②張西平在爲《歐美漢學研究的歷史與現狀》一書所作的序言開篇即引用了余先生以上的論述,並提出:"誠如余先生所言,漢學研究的重要進展已經成爲我們推動'國學'研究的重要方面。"③隨着國門的開放,漢學研究的重要性已日益引起國內學者的重視。進入21世紀以來,國内成立了許多國際漢學研究的專門機構,研究者群體逐漸擴大,中國學者無論是在國際漢學研究著作、論文的譯介方面,還是在對各國漢學史、漢學家的個案研究方面,均取得了豐碩的研究成果,每年都有豐富的論著出版。

遺憾的是,儘管國内出版的漢學譯介和研究著作已經汗牛充棟,却從未得到過系統的梳理與歸納總結。這種情況,阻礙了學者從宏觀上對國内漢學

① 劉東,《序"海外中國研究叢書"》,南京:江蘇人民出版社,2009。

② 劉正,《圖説漢學史》,《余英時先生序》,桂林:廣西師範大學出版社,2005,3頁。

③ 張西平,《歐美漢學研究的歷史與現狀》,序言,鄭州:大象出版社,2006,1頁。

研究成果的把握,不利於學者調整學術視角、追踪當今漢學研究的熱點問題、了解漢學研究的發展脈絡與趨勢,也不利於學者利用已有的研究成果及新近整理出版的文獻資料。嚴紹璗曾以日本中國學研究爲例,指出資料蒐集工作的重要性:"現在有些青年研究者不大願意從事基本資料工作,覺得這種工作不是學術。其實,這正是學術研究的最基本的環節。……一個社會科學和人文科學工作者,如果一生都未曾做過基本的社會調查和學術資料的蒐集整理,那麽,我以爲這種學術便是大可懷疑的了。在日本中國學和其他國際中國學領域内,基本資料建設的工作量,恐怕要超過人文科學的其他學科,因爲自近代以來,我國學術界在這一領域内,幾乎没有積累過任何系統性的資料,需要今天的研究者,脚踏實地去做好。"[①]尤其近年來中外學者的交流與合作正日漸加强,海外所藏漢籍書目及檔案文獻已有大批影印出版,如若得到合理的總結歸納,必將大大便利學者的研究。又如當今國際漢學研究學者之間的交流也日益頻繁,衆多漢學會議論文集已結集出版,向學界展示了國際漢學研究領域的新趨勢與熱點問題。但由於會議論文集不像學術期刊那樣定期出版,有時不免被學者忽略,如果能够將這些論文集加以羅列整理,也將有利於研究者拓展視野。有感於此,筆者蒐集了2001至2010十年間出版的中文國際漢學研究著作共2194種,分類進行羅列,並編成《中文國際漢學著作出版目録(2001—2010)》(以下簡稱《目録》),以期爲學者研究提供便利,並借此對本世紀最初十年中國國内的國際漢學研究與譯介成果進行評析。

二、《目録》編纂概况

1.《目録》的編纂方法

《中文國際漢學著作出版目録(2001—2010)》是近十年國際漢學研究中文出版品的首次編目,在編纂過程中,編者主要參考了中國國家圖書館海外中國學文獻研究中心與北京大學圖書館收藏的國際漢學類研究著作,以及臺灣上海書店網站所公布的西方漢學類書目[②],並檢索了中國國家圖書館數據

① 嚴紹璗,《日本中國學史》自序——《我和日本中國學》,南昌:江西人民出版社,1992。

② http://www.shanghaibooks.com.tw/basic/class3_cart_default.asp?Bookcast=1&classname=西方漢學

庫、北京大學圖書館數據庫,又輔以網絡或實體書店查詢等手段,將2001年1月至2010年12月十年間中國國内(包括臺灣、香港、澳門地區部分出版品)出版的國際漢學研究著作進行羅列,分類著録。爲求儘量全面地反映國内漢學著作的出版情況,編者在參考圖書館相關收藏之外,主要依靠檢索關鍵詞的方法,將所得書目進行著録。

在信息網絡檢索多元化的今天,書籍一經出版,一般都可以在互聯網上得到相關出版信息。所以利用關鍵詞進行檢索,已經成爲快捷簡便的信息獲取方式。因此,在采録圖書館漢學類館藏的基礎上,利用網絡檢索手段彙集漢學研究出版品也變得切實可行。編者在檢索過程中使用的關鍵詞主要包括國内外知名漢學家、漢學研究機構、各國漢學史、有漢籍收藏的圖書館、相關叢書名、出版社、傳教士、各類漢學會議、中西文化交流、中西比較、中國形象等,力求全面地反映國内漢學出版品概貌。

2.《目録》的收録標準

"漢學"的英文原字是"sinology",包括了最爲廣義的關於"中國"的一切研究成果。而傳統漢學研究的範圍,則與中國人所謂"國學"研究的範圍更加接近。因此《目録》爲避免信息量過於龐大,在采録範圍的限定方面,主要從傳統的"漢學"定義出發,就時間跨度而言,囊括了先秦至清末民初,包括國外學者有關中國古代歷史、文學、哲學、宗教、藝術等諸領域研究著作的中文譯本,以及國内學者的國際漢學論著和文獻彙編,而有關中國現、當代的論著則不予收録。之所以將部分涉及民國初年的論著也收入進來,主要是考慮到此時中國傳統學術的影響力依然深厚,學者大多由清入民國,在學術研究方法、研究對象方面並無實質性轉變。同時,此時的中國社會正經歷了由傳統向現代的轉型,這種時代思潮應當在《目録》所代表的知識、思想體系内得到反映。

另外,關於蒙古學、西夏學、藏學等"非漢族"的歷史文化研究成果是否應當納入漢學研究的範疇之内,至今依然是學界争訟不休的問題。例如劉正曾在其《圖説漢學史》中提出:"研究藏學、西夏學、蒙古學的學者不應稱其爲漢學家或中國學家,儘管西藏、西夏、蒙古一直是中國領土不可分割的一部分。但是,對於學科的定義及使用範圍的區别和國土所屬是内容不同的兩個概

念。"[①]劉氏的觀點或許有其合理性,却流露出"漢族中心論"的偏見。筆者以爲,"漢學"(sinology)一詞既然包括了關於中國的一切研究成果,那麽,關於中國邊疆和内地"非漢族"的歷史、語言、文化、宗教、風俗、地理等方面的探討不但應該被置於漢學研究系統内進行考察,還應當是漢學研究不可忽視的組成部分。首先,正如張西平所言:"在蒙古帝國時期,衆多的傳教士、使臣從歐洲來到東方,來到中國。他們的書信和遊記記録了他們在東方古國的聞見感觸,在歐洲人心中,中國的形象漸漸從朦朧走向現實。"[②]正是從意大利神甫柏朗嘉賓(Jean Plano Carpin,1182—1252)的《蒙古史》(*L' Yatoria Mongslorum*)開始,歐洲人對中國的印象才逐漸開始擺脱神話與傳説而走向現實,而《蒙古史》一書對於當時蒙古民族的介紹,不僅首次向歐洲人介紹了中國的語言和文獻[③],也大大豐富了中國本土學者對蒙元帝國史的認識。元帝國正是由蒙古貴族建立並統治的,當時的遊記式漢學中必然存在與蒙古學研究相交叉的内容。因此,中外學者關於蒙古學的研究成果理應納入漢學研究範疇。其次,在西方漢學研究的遊記式漢學和傳教士漢學時代,大批西方人踏上中國的土地,將他們的經歷及當地的歷史文化介紹到歐洲。他們所遊歷的地域不僅包括當時漢族的聚居地,也包括内蒙古、新疆、西藏、雲南等"非漢族"聚居的區域。作爲完整的遊記漢學和傳教士時代的漢學研究,有關蒙古、西藏、新疆等方面的叙述不應該被割裂出去。再次,也是最爲重要的一點,蒙古、藏、黨項等遊牧民族在塑造中國古代歷史方面發揮過至關重要的影響,甚至在某些特殊時期左右着中國歷史。漢學研究領域的歷史研究如果缺少了邊疆和内地的"非漢族"的歷史、語言、文化、宗教、風俗、地理等方面的探索成果,無疑是不完整的。因此,在《目録》編纂過程中,有關蒙學、藏學的研究論著,均予以著録;20世紀初期國外考古探險隊在中國西北、西南地區進行的考古、地理、民族調查研究成果,亦予收録。

---

① 劉正,《圖説漢學史》,6頁。

② 張西平,《西方遊記漢學簡述》,見《歐美漢學研究的歷史與現狀》,鄭州:大象出版社,2006,57頁。

③〔法〕貝凱(Dom Jean Becquet)、〔法〕韓百詩(Louis Hambis)著,耿昇譯,《柏朗嘉賓蒙古行紀》(*Jean de Plan Carpin histoire des Monqols*),北京:中華書局,1985,48—49、129頁。

3.《目録》的分類標準

考慮到所收録著作的内容與性質、作者國籍等因素,《目録》分爲綜合、中文論著、論文集、國外譯著和學術集刊五類。此外,爲較好地反映某一類漢學研究著作的系統性,編者又將相關叢書單獨列出,以便檢索。第一類爲綜合類,主要包括相關的漢學研究工具書以及國内出版的域外漢籍書目、檔案、圖録、索引、資料彙編及論著提要等,是近年來海外漢籍彙刊、編目及中外關係史料和基督教在華活動檔案的整理出版成果。綜合類當中的部分工具書與資料彙編,如《清代外務部中外關係檔案史料叢編》[①]、《敦煌吐魯番文獻集成》[②]等,是由中外學者和國外漢學研究機構通力合作完成的,顯示了近年來世界範圍内展開的漢籍整理與研究的新趨勢。第二類爲中文原文的論著,此類書目的彙集不僅是近年來國内學者對海外漢學研究成果的回應,也展示了他們對海外漢學的再研究成果。其中第三部分"專題研究"囊括了"中外文化交流"、"思想與政治"、"宗教"、"歷史"、"文學、語言、藝術"、"漢籍整理"等六部分内容的書目,借此可了解目前國内漢學的研究水平以及國内漢學研究關注、探討的熱點,以供學者借鑑。第三類爲論文集,包括國内外學者編纂的與漢學研究相關的論文結集出版品,由"綜合"、"思想與政治"、"宗教"、"歷史"、"文學、語言、藝術"五部分構成,可反映近年中外學界日益增强的交流、合作背景以及學者共同關注的問題。正如前文提及的,漢學研究論文集集中反映了國際學界漢學研究的最新成果,也展示了漢學研究的新材料、新範式、新方法,在引領學者追踪熱點問題、借鑑新思路方面發揮着重要作用。第四類爲國外譯著,包括國内翻譯出版的歐美、日本、韓國等國家和地區學者的漢學專題研究著作,以及外籍漢學家的中文著述。此類著作占《目録》的比重最大,同時也體現了近年中國學者在海外漢學的譯介方面取得的成果。由於該類書目數量較多,故下設小類,分爲"綜合"、"思想與政治"、"宗教"、"歷史"、"文學、語言、藝術"、"考古、探險、遊記"、"科技、醫療、性别"等七類。該類書目同樣具有拓展國内漢學研究者視野、提供新方法等方法學層面的意義。第五類爲學術集刊,包括目前國内正式出版的國際漢學研究雜誌十餘種,《清華

---

① 中國第一歷史檔案館、北京大學、澳大利亞拉籌伯大學編,《清代外務部中外關係檔案史料叢編》,北京:中華書局,2004。

② 中國國家圖書館編,《敦煌吐魯番文獻集成》,上海:上海古籍出版社,1992—2005。

漢學》等已停刊的則不包括在内。該類目録雖然數量不多,却有助於學者隨時了解國際、國内漢學研究動態,並與其他學者展開良好的互動與交流。

4.《目録》的編排原則

《目録》主要的著録、編排原則爲:(1)若同一著作在2001至2010年間有多家出版社出版,只收録出版時間最早者;(2)叢書只選擇與漢學研究内容相關的子目;(3)同一著作若有多種譯本,則分别著録;(4)2001年之前已出版的著作,若2001—2010年間有再版,爲保证信息完備,一並收録。

《目録》在對各類書目進行排列時,大類依照内容、性質分别編排,小的類别内部則兼顧歷史時代和地域區分。尤其是國外譯著類目録,相同題材的著作大體按照作者所處地域進行排列,依次爲北美、歐洲、東亞、東南亞、南亞以及其他地區。此外,《目録》所收論著以中國大陸出版品爲主,兼及臺灣、香港、澳門地區出版品,其他地區的中文類漢學論著暫不予收録。

5.《目録》的編纂意義

《目録》編纂的出發點,是試圖立足於國内視角,審視海外漢學研究的現狀與進展。國内學者一直以來的漢學研究思路,是希望能够通過對海外漢學研究成果的關注與對外部世界聲音的傾聽,來彌補本國學術研究工作的空白,並推動本國的國學研究,進而達到重新建構對本國文化認識的目的。筆者以爲,對海外漢學研究的關注,不僅在於通過“异域之眼”審視中國,也在於從中國自我的角度出發,重新審視世界,探索中華文明在世界文明進程中發揮的作用,及中華文明對世界其他民族文明所産生的影響,進而對本國文明進行反思,認識各時代外來因素對中國人精神世界所産生的具體意義,以此構建中國的漢學研究體系。而對國内相關漢學研究著作出版概況的關照,恰好是從國内角度出發關注世界的同時又反觀國内的一種最清晰和直接的途徑。通過對書目的整理和歸納,不僅能看到近年來國内漢學研究界關注的問題,也能透過對數據的分析,以時間和空間爲綫索,歸納不同時段、不同地域的漢學研究現狀與趨勢,發掘國内漢學研究的新特點、新問題,並把握在連續的一段時間内,中國學術界對待國際漢學、漢學家觀點的動態變化。因此,國内的國際漢學著作目録是中國國内學術界、知識界了解世界、了解國際漢學及漢學家的窗口。目前,國際漢學的研究成果在推動國内學者的學術研究方面正發揮着日益顯著的作用,漢學研究不

僅保存和發掘了大量在中國本土缺失的歷史文獻和信息,也開創了研究中華文明的新路徑。從數量衆多的漢學著作中,中國學者受國際學術思潮影響,獲得與傳統國學研究不同的新視野與新概念。學習國際漢學研究的方法與思路、利用國外發現的新材料解决問題,正在成爲中國學者從事國學研究時不可或缺的内容。因此,將國内出版的漢學研究書目進行彙編,已經成爲一項迫在眉睫的工作。《目録》根據著作的内容性質分類,能够滿足不同研究領域學者的需要,既能爲他們探究國際漢學提供便利,又能幫助他們發現目前國内漢學研究的空白,並爲推動學者進一步學習、反思、探索國際經驗提供新的角度、思路與工具,爲促進中外學者之間的交流與互動搭建平臺。

6.《目録》的局限與發展空間

國際漢學在當今世界是一門發展速度快、新材料不斷發現、研究範圍不斷拓展的學科,只有隨時關注中外漢學研究界的動態,才能不斷獲取新的有效信息。國際漢學研究的上述特點爲《目録》的編纂增加了難度。另外,由於傳統漢學的研究領域涵蓋了古代中國的方方面面、《目録》所收著作的出版時間跨度較大,因此《目録》的編纂,難度高,工作量大,不可避免地存在誤收、漏收、分類不當等問題,還需要進一步的仔細斟酌、審核,力求使書目分類更加科學、準確,以達到"類例既分,學術自明"的效果,使《目録》更好地發揮漢學研究工具書的作用。

三、從三個角度對《目録》的解讀

經不完全統計,《目録》共收録海外漢學研究著作2194種(不含漢學研究期刊),内容涉及工具書、漢學研究史、漢學家研究、中外文化交流、思想、政治、歷史、文學、語言、藝術等諸多方面。下文將從各年度出版品數目的消長、作者國籍及分布地區、出版機構分布三個角度出發,對2001至2010十年内國内出版的國際漢學研究著作進行分析,梳理近年來國際漢學的發展狀況、國内外共同關注的熱點問題、不同地域漢學家的研究特色等,展示十年間國際漢學研究的發展脈絡。

1. 從各年度漢學著作出版品的類别構成看國内的漢學研究

2001—2010年各類漢學研究著作的出版數量如下表所示:

2001—2010年各類漢學著作的出版數量統計表

<table>
<tr><th colspan="3">時間</th><th>2001</th><th>2002</th><th>2003</th><th>2004</th><th>2005</th><th>2006</th><th>2007</th><th>2008</th><th>2009</th><th>2010</th><th colspan="2">共计</th></tr>
<tr><td rowspan="2">綜合</td><td colspan="2">工具書</td><td>2</td><td>5</td><td>4</td><td>2</td><td>6</td><td>5</td><td>6</td><td>4</td><td>5</td><td>5</td><td>44</td><td rowspan="2">142</td></tr>
<tr><td colspan="2">資料彙編</td><td>10</td><td>3</td><td>7</td><td>10</td><td>8</td><td>10</td><td>7</td><td>21</td><td>12</td><td>10</td><td>98</td></tr>
<tr><td rowspan="8">中文論著</td><td colspan="2">漢學研究史</td><td>1</td><td>7</td><td>3</td><td>3</td><td>2</td><td>4</td><td>2</td><td>4</td><td>13</td><td>2</td><td>41</td><td rowspan="8">687</td></tr>
<tr><td colspan="2">漢學家研究</td><td>1</td><td>1</td><td>1</td><td>4</td><td>5</td><td>2</td><td>7</td><td>6</td><td>4</td><td>3</td><td>34</td></tr>
<tr><td rowspan="6">專題研究</td><td>中外文化交流</td><td>1</td><td>5</td><td>9</td><td>3</td><td>4</td><td>6</td><td>9</td><td>19</td><td>7</td><td>14</td><td>77</td></tr>
<tr><td>思想與政治</td><td>7</td><td>4</td><td>3</td><td>4</td><td>4</td><td>12</td><td>14</td><td>15</td><td>8</td><td>18</td><td>89</td></tr>
<tr><td>宗 教</td><td>6</td><td>6</td><td>7</td><td>11</td><td>15</td><td>29</td><td>19</td><td>11</td><td>11</td><td>17</td><td>132</td></tr>
<tr><td>歷 史</td><td>12</td><td>11</td><td>9</td><td>27</td><td>26</td><td>20</td><td>21</td><td>17</td><td>8</td><td>22</td><td>173</td></tr>
<tr><td>文學語言藝術</td><td>12</td><td>12</td><td>11</td><td>13</td><td>12</td><td>15</td><td>11</td><td>13</td><td>12</td><td>13</td><td>124</td></tr>
<tr><td>漢籍整理</td><td>0</td><td>0</td><td>2</td><td>2</td><td>2</td><td>1</td><td>3</td><td>2</td><td>4</td><td>1</td><td>17</td></tr>
<tr><td rowspan="5">論文集</td><td colspan="2">綜 合</td><td>1</td><td>5</td><td>7</td><td>3</td><td>5</td><td>8</td><td>5</td><td>8</td><td>7</td><td>6</td><td>55</td><td rowspan="5">216</td></tr>
<tr><td colspan="2">思想與政治</td><td>3</td><td>4</td><td>2</td><td>1</td><td>8</td><td>2</td><td>5</td><td>16</td><td>6</td><td>3</td><td>50</td></tr>
<tr><td colspan="2">宗 教</td><td>1</td><td>1</td><td>2</td><td>1</td><td>2</td><td>8</td><td>1</td><td>2</td><td>2</td><td>3</td><td>23</td></tr>
<tr><td colspan="2">歷 史</td><td>2</td><td>11</td><td>7</td><td>5</td><td>8</td><td>2</td><td>5</td><td>8</td><td>4</td><td>5</td><td>57</td></tr>
<tr><td colspan="2">文學語言藝術</td><td>2</td><td>4</td><td>2</td><td>2</td><td>5</td><td>3</td><td>4</td><td>6</td><td>2</td><td>1</td><td>31</td></tr>
<tr><td rowspan="7">國外譯著</td><td colspan="2">綜 合</td><td>1</td><td>6</td><td>3</td><td>3</td><td>5</td><td>18</td><td>18</td><td>8</td><td>13</td><td>6</td><td>81</td><td rowspan="7">1147</td></tr>
<tr><td colspan="2">思想與政治</td><td>8</td><td>8</td><td>11</td><td>14</td><td>17</td><td>18</td><td>8</td><td>16</td><td>24</td><td>20</td><td>144</td></tr>
<tr><td colspan="2">宗 教</td><td>6</td><td>3</td><td>3</td><td>9</td><td>11</td><td>12</td><td>13</td><td>13</td><td>27</td><td>15</td><td>112</td></tr>
<tr><td colspan="2">歷 史</td><td>14</td><td>26</td><td>21</td><td>35</td><td>56</td><td>31</td><td>46</td><td>68</td><td>49</td><td>41</td><td>387</td></tr>
<tr><td colspan="2">文學語言藝術</td><td>9</td><td>11</td><td>9</td><td>19</td><td>26</td><td>28</td><td>21</td><td>35</td><td>33</td><td>19</td><td>210</td></tr>
<tr><td colspan="2">考古探險遊記</td><td>15</td><td>14</td><td>9</td><td>12</td><td>14</td><td>23</td><td>20</td><td>15</td><td>29</td><td>21</td><td>172</td></tr>
<tr><td colspan="2">科技醫療性別</td><td>0</td><td>1</td><td>5</td><td>7</td><td>5</td><td>6</td><td>3</td><td>3</td><td>8</td><td>5</td><td>43</td></tr>
<tr><td colspan="3">每年出版數量</td><td>114</td><td>148</td><td>137</td><td>190</td><td>246</td><td>263</td><td>248</td><td>310</td><td>288</td><td>250</td><td></td><td></td></tr>
<tr><td colspan="3">總出版數</td><td colspan="12">2194</td></tr>
</table>

根據上表的統計數據，十年間漢學研究論著的出版數量基本呈上升趨勢[①]（見圖1），這表明國際漢學研究正在成爲國内學術界關注的熱門學科。究其原因，首先是由於進入21世紀以來，中國的國際影響力日益提高，世界各國

① 2010年的出版數據是除去再版書的結果，因此較之前兩年有所減少。如江蘇人民出版社的《海外中國研究叢書》，其中一部分著作如《洪業》、《中國現代思想中的唯科學主義》、《中國的亞洲内陸邊疆》等，2001—2009曾有出版，2010年再版，未再納入2010年統計範圍。因此2010年國際漢學研究著作的出版總量實際當超過2009年。

無不加大了對中國的研究力度,以期更快、更深地了解中國,從而使中國國内學者相應加强了對外部研究成果的關注和譯介,以期根據國外學者對中華文明做出的判斷與分析,重新關注以往被忽視的問題。其次,在文化多元化受到推崇的今天,學者越來越認識到不同文化"互爲主觀"、"互爲語境"、"互爲參照"的重要性,强調從"他者"反觀自身的理論。國外學者對中國的研究,成爲國内學者最適合反思自身文化的"他者"①。其三,隨着現代科學技術的發展尤其是互聯網的開發利用,以及中國的進一步對外開放,國内學者獲得域外中國研究資料和信息的途徑更加便捷,學者之間的交流也變得越來越頻繁。很多國家將中國的研究資料數字化,中國國内也建立了大量學術研究網站及數據庫,因此國内學者的漢學研究和譯介成果在近十年有了明顯遞增。

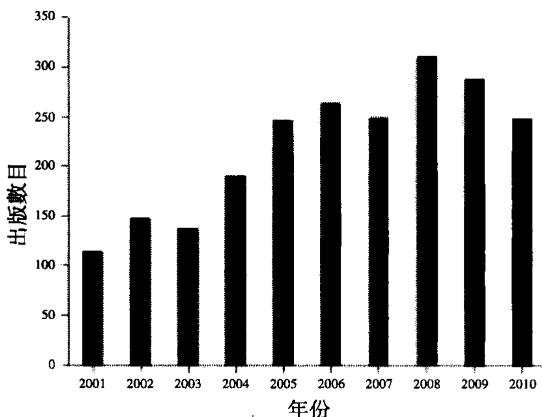


圖1 各年度漢學研究著作出版量

就論著性質而言,國外譯著在四類書目中所占比例最大(各類論著數量占書目總數的比例見圖2),而有關中國古代歷史的研究著作在每類書目的出版數量方面都占有絶對優勢(見圖3)。這種情况的出現,是由於海外漢學家對中國歷史的研究,一方面出自學術研究的興趣,或得到了來自學術、文化方面的動力,另一方面則體現了國家政治、外交、宗教等方面的實際需求,出於加强對中國了解的需要而關注中國歷史生活的過去與現在。從《劍橋中國秦

① 樂黛雲,《迎接漢學研究的新發展》,《中國文化研究》,2000年第3期,1頁。

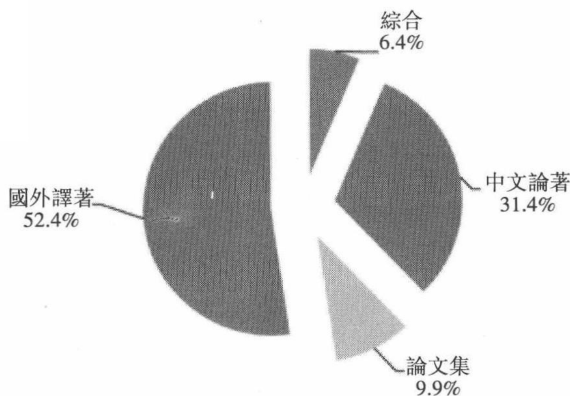


圖2　各類論著數量占總數的百分比

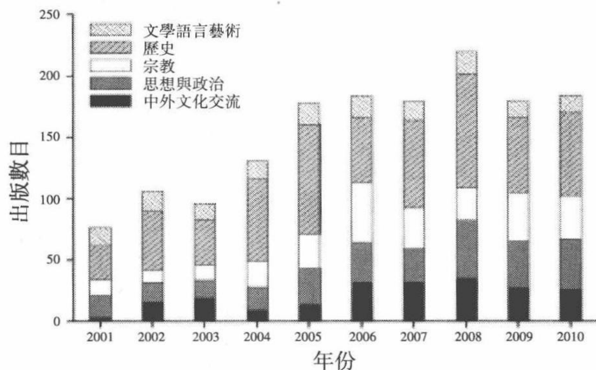


圖3　每年度各類論著構成

漢史》[①]到《紫禁城的黄昏》[②]，中國古代歷史各時段、各方面的特質均引起國外學者的研究熱忱，成爲漢學研究領域備受矚目的學科。

其餘類别中，綜合類占出版量的比重較其他三類相對較少，由季羡林先生擔任總主編的《域外漢籍珍本文庫》[③]及中外學者合作編纂的英、法、俄藏敦煌吐魯番、黑水城、吐蕃文獻等彙編是近十年漢學研究界具有代表性的資料

① 〔英〕崔瑞德(Twitchett Denis)、〔英〕魯惟一(Loewe Michael)編，楊品泉等譯，《劍橋中國秦漢史》，北京：中國社會科學出版社，2006。

② 〔英〕莊士敦(Johndton Reginald Fleming, 1874—1938)著，陳時偉譯，《紫禁城的黄昏》，濟南：山東畫報出版社，2007。

③ 季羡林等編，《域外漢籍珍本文庫》，北京：人民出版社，重慶：西南師範大學出版社，2008。

彙編著作,對歷史研究和語言文字學研究都具有十分重要的意義,也揭示了中外學者在漢學研究領域合作的美好前景。

域外漢學史研究方面,除有《國外漢學史》[①]這樣的通史類著作問世外,英、法、俄、日等擁有悠久漢學研究史國家的國別漢學史目前已相繼出版,對於開啓國別漢學史的研究具有示範意義[②]。《國際漢學研究書系》[③]也集中了一批從事國際漢學研究的中外學者關於國別漢學史和外國漢學家的研究著作,目前正陸續面世,《德國漢學史》、《奥地利漢學史》等著作也已提上出版日程。但是,國別漢學史的個案研究目前仍存在較大的發展空間,一些漢學研究成果豐富的國家,如加拿大、荷蘭、比利時、西班牙、葡萄牙等國的漢學史目前還没有得到深入的歸納總結。如張西平所言,要繼續推進漢學史的研究,其中很重要的一條途徑就是"對歐美各國的漢學家,重要的漢學著作,漢學流派逐一做深入的研究。只有經過這樣不斷的學術積累,我們才能寫出一部國別漢學史。正像做中國史的研究,没有很好的斷代史研究做基礎,中國通史是無法寫出來的。所以,目前在域外漢學史的研究中,最重要的是做個案和斷代史的研究。"[④]國際漢學有着長久的歷史,不了解各國漢學的歷史傳統,終究無法認識漢學的現狀。當然,域外漢學史空白的填補必將是漫長的歷史過程,只有經過長時間的積累,在前人研究成果的基礎上,才能建立起完整的漢學史研究體系。同樣,對於國外漢學家的個案研究,德國漢學家傅海波(Herbert Franke)曾指出其重要性:"漢學史上每個個案裏個人經歷的因素都不能忽視,應該進一步地追踪研究。所有這些最終導致一個問題,即爲什麽有人要致力於研究中國這麽艱難的課題。可以推測,對每一位學者說來,原因是多樣而且復雜的,且多半會令人感到驚訝。"[⑤]目前國内雖有不少著作出版,但就覆蓋面來看,研究的開展還不是十分全面,域外漢學家的研究體系甚至没有具備初步規模。

---

① 何寅、許光華主編,《國外漢學史》,上海:上海外語教育出版社,2002。

② 閻純德,吴志良主編,《列國漢學史書系》,北京:學苑出版社,2007— 。

③ 任繼愈主編,《國際漢學研究書系》,鄭州:大象出版社,2001— 。

④《歐美漢學研究的歷史與現狀》,張西平序言,2頁。

⑤《歐洲漢學史簡評》,〔德〕傅海波著,胡志宏譯,載《國際漢學》第7輯,鄭州:大象出版社,2002。

國内的漢學專題研究,集中了近十年中國國内學者漢學研究的成果,就出版量而言總體也呈現逐年增加趨勢,研究範疇不斷拓展,在中外文化交流、思想、宗教、歷史、文學等各領域都取得了一些成果,同時也還存在較大的發展空間,下面分别説明。首先,中外文化交流、中外關係的研究,學者多着眼於中西文化或東亞内部文化交流的整體,對個案的關注如中國與英國、瑞典、意大利、澳大利亞等國的文化交流史研究還存在不少空白,日後應當引起學者應有的重視。其次,思想研究領域,儒學受到國内外學者的高度關注,因此,儒學與東亞文明、儒家思想在西方的翻譯與傳播等問題,成爲進入21世紀後學術界重新審視儒家經典與思想、天下秩序與文化圈的焦點,促使學者試圖立足於當代世界的立場,探索儒家智慧對周邊及西方國家文明進程所產生的影響。例如,華東師範大學出版社的《儒學與東亞文明研究叢書》和臺灣大學出版中心的《東亞儒學研究叢書》就集中了近幾年東亞儒學研究的新成果。再次,與漢學相關的宗教研究,則主要圍繞傳教士漢學研究、基督教與中國文化、基督教與近代中國等問題展開。隨着國内漢學研究的展開,學者們對於傳教士的研究,已經不再局限於某個個體,而是通過研究入華的傳教士群體,深入探討中西文化的相遇與撞擊。2001至2010年,吴莉葦的《中國禮儀之争:文明的張力與權力的較量》[①]、張國剛的《明清傳教士與歐洲漢學》[②]、吴雷川的《基督教與中國文化》[③]等七十多種與傳教士漢學研究相關的著作已經相繼出版。與宗教研究不同,歷史類論著涵蓋的内容較爲寬泛,囊括了歷史上西方的中國形象、中西交通、中外貿易、西方探險家在中國的活動等層面。尤其是《目録》中關於中西交通的論著,不僅包括陸路的如關於絲綢之路的研究,也包括數量衆多的,關於海洋中國與世界的一系列研究成果,如《海上絲綢之路與中外文化交流》[④]、《明代海外貿易制度》等[⑤],反映出國内學者從外部世界關注中國的目光正日趨多元化,力圖以立體視角重新建構“大陸中國”與

---

① 吴莉葦,《中國禮儀之争:文明的張力與權力的較量》,上海:上海古籍出版社,2007。
② 張國剛,《明清傳教士與歐洲漢學》,北京:中國社會科學文獻出版社,2001。
③ 吴雷川,《基督教與中國文化》,上海:上海古籍出版社,2008。
④ 陳炎,《海上絲綢之路與中外文化交流》,北京:北京大學出版社,2002。
⑤ 李慶新,《明代海外貿易制度》,北京:社會科學文獻出版社,2007。

"海洋中國"歷史世界的學術視野。最後,近年來在文學藝術及域外文獻的研究方面,産生了《外國作家與中國文化》[①]、《東方美學對西方的影響叢書》[②]等系列專著,分專題討論了西方藝術對於中國文化的接受。

論文集占《目録》總數的比例僅高於綜合類,數量較少。其中思想與政治類論著數量在2008年有明顯的增加,這主要得益於《東亞文明研究叢書》[③]等關於儒家思想研究的論文集在該年的集中出版,而宗教類幾乎全部由臺灣學者編纂,反映了臺灣學者近年對傳教士漢學研究的關注。歷史類漢學研究論文集的數量已經有逐漸遞減的趨勢(見圖4),相應地,綜合類則逐年有所增加。文學語言藝術類出版量各年波動較大,2009年僅有一種論文集出版。

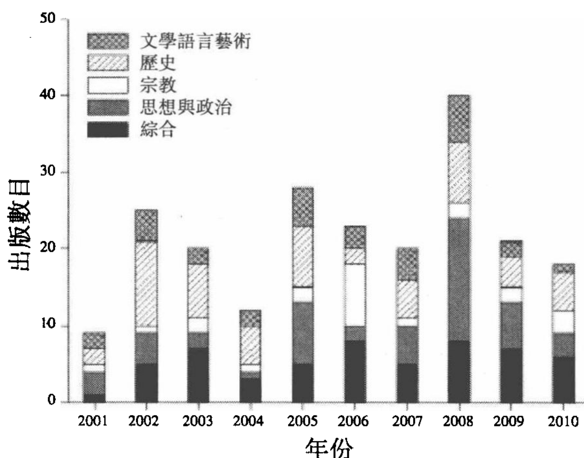


圖4　論文集類著作各年出版量及結構

國外譯著類在所有各類中出版數量最多、占出版總量的比例最大(超過總數的一半,見圖2),説明目前國内的漢學研究,還是以翻譯國外學者的漢學論著爲主,而且各小類出版量逐年增加的趨勢也較爲明晰。思想與政治類著作體現出向儒學回歸的趨向,最多的還是關於新儒家文明的探討。宗教類論著近年來不再局限於基督教對中國文明影響的研究,隨着人類學的發展及其對非西方世界宗教現象的關注,西方學者逐漸拓寬了對宗教的認識,研究視

① 錢林森主編,《外國作家與中國文化》,銀川:寧夏人民出版社,2002—2005。

② 陳偉、杉木主編,《東方美學對西方的影響叢書》,上海:上海教育出版社,2004。

③ 黄俊杰主編,《東亞文明研究叢書》,臺北:臺灣大學出版中心,2005—2008。

野涵蓋了中國佛教、漢人民間信仰等領域，而儒教研究、道教的民間形態則成爲主要切入點，具有代表性的著作有《爲權利祈禱》[①]、《帝國的隱喻》[②]、《中國近世道教的形成》[③]、《飛鸞——中國民間教派面面觀》[④]等。歷史類則不僅包括國外學者對中國史學理論的研究著作，也包括對斷代史、古代政治經濟制度、中外交通、近代社會變遷等方面的研究成果，如《古代中國與其强鄰》[⑤]、《美國史學大師史景遷中國研究系列》[⑥]、《大分流：歐洲、中國及現代世界經濟的發展》[⑦]等都是該時期具有代表性的譯著。文學語言藝術類除收録關於中國古代的詩歌、散文、小説、繪畫、書法及漢語史的研究著作之外，附加收録了楊聯陞、沈津等華裔學者的隨筆、詩文集，實際可供學者作史料方面的參考。考古類著作以簡帛研究爲特色，主要是由於20世紀後二三十年出土的郭店楚簡、上博竹簡等簡帛文獻極大豐富了先秦史的内容。新材料的發現與出版引起大陸、港、澳、臺地區及日本、美國、法國等國學者的研究興趣，形成一股簡帛熱潮，成爲21世紀最初十年漢學界的研究熱點。《睡虎地秦簡所見秦代國家與社會》[⑧]、《木簡竹簡述説的古代中國》[⑨]、《馬王堆漢墓帛書五行研究》[⑩]是較具代表性的著作。而探險遊記類收録的遊記類著作雖然不屬於嚴格意義上

---

①〔加〕卜正民(Timothy Brook)著，張華譯，《爲權利祈禱：佛教與晚明中國士紳社會的形成》，南京：江蘇人民出版社，2008。

②〔英〕王斯福(Stephan Feuchtwang)著，趙旭東譯，《帝國的隱喻：中國民間宗教》，南京：江蘇人民出版社，2009。

③〔日〕秋月觀暎著，丁培仁譯，《中國近世道教的形成：净明道的基礎研究》，北京：中國社會科學出版社，2005。

④〔美〕焦大衛(David K. Jordan)、〔加〕歐大年(Daniel L. Overmyer)著，周育民譯，《飛鸞——中國民間教派面面觀》，香港：香港中文大學出版社，2005。

⑤〔美〕狄宇宙(Nicola Di Cosmo)著，賀嚴、高書文譯，《古代中國與其强鄰：東亞歷史上遊牧力量的興起》，北京：中國社會科學出版社，2010。

⑥〔美〕史景遷(Jonathan D. Spence)著，李璧玉等譯，《美國史學大師史景遷中國研究系列》，上海：上海遠東出版社，2005。

⑦〔美〕彭慕蘭(Kenneth Pomeranz)著，史建雲譯，《大分流：歐洲、中國及現代世界經濟的發展》，南京：江蘇人民出版社，2008。

⑧〔日〕工藤元男著，〔日〕廣瀨薰雄、曹峰譯，《睡虎地秦簡所見秦代國家與社會》，上海：上海古籍出版社，2010。

⑨〔日〕富谷至著，劉恒武譯，《木簡竹簡述説的古代中國：書寫材料的文化史》，北京：人民出版社，2007。

⑩〔日〕池田知久著，王啓發譯，《馬王堆漢墓帛書五行研究》，北京：中國社會科學出版社，2005。

的學術著作，但這種根據親身觀察和經歷而描寫的特定地區的遊記，由於其中記載了大量關於中國物質文化及邊疆風俗、歷史、地理、宗教等多方面的信息，而成爲漢學研究中不可缺少的環節，在學術史上有重要的價值。國外論著各年的出版量變化及結構見圖5。

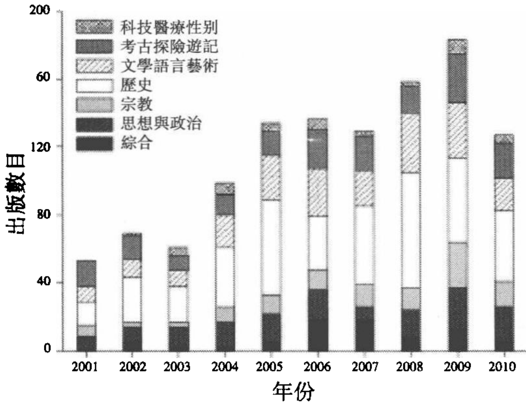


圖5　國外譯著各年度出版數量及結構

2. 從作者國籍分布看近年國內外的漢學研究

圖6是依據作者國籍的劃分對《目録》所收書目進行的分類統計，顯示了近年來國際漢學研究在世界不同地區的分布及發展情況。

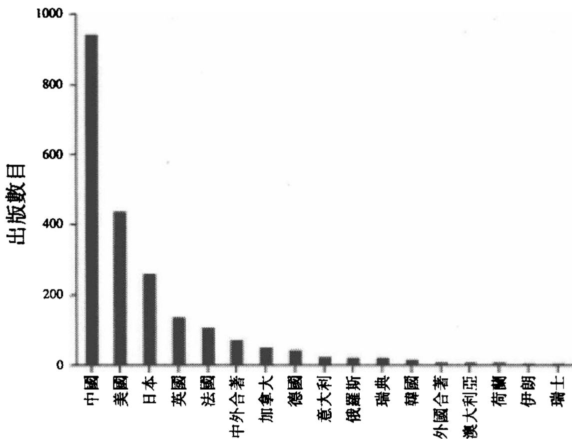


圖6　各國著作數目

就國內出版的漢學著作來看，中國學者的研究著作占總數的42.9%（見圖7），是近年來國內漢學研究發展勢頭强勁的具體表現。結合《目録》中收録的

書目,中國漢學界的研究範圍涵蓋了漢學研究的各方面,不僅包括對漢學家、漢學史的個案研究與譯介,也包括對國外漢學家所關注的具體問題的回應,如關於域外中國形象研究的再研究以及中國文化對世界其他國家的影響研究等,已經成爲中國漢學研究中較具代表性的主題,並與海外同主題的研究形成遥相呼應之勢。

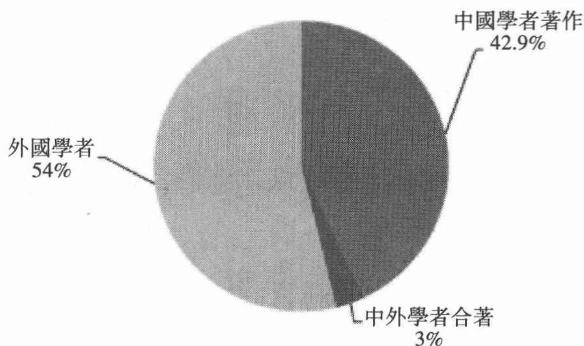


圖7　中外作者比例

圖8顯示了各國漢學研究論著在總數中所占的比例。又根據圖8顯示,目前國外的漢學研究,以美國漢學家最具影響力,印证了美國在當今國際漢學研究領域的中心地位。從《目録》所收論著看來,在新的學術思潮影響下,近年美國漢學家的研究視野進一步拓寬,强調人類各種文明的平等,所關注的問題也日益多元化,例如彭慕蘭(Kenneth Pomeranz)的重要著作《大分流》體現的就是這樣的思潮特點。又如大衆宗教研究、婦女生活史、禮儀史、少數民族史、邊疆史、現代性研究等原本屬於邊緣的研究論題,現已上升爲中國歷史研究的主要對象,表現出美國漢學家對中國問題的研究開始走向邊緣、走向社會底層,主要著作如艾爾曼(Benjamin A. Elman)的《中國近代科學的文化史》①、伊沛霞(Patricia B. Ebrey)的《内闈》②、艾蘭(Sarah Allan)的《龜之謎》③、朱學淵的《中國北方諸族的源流》④、拉鐵摩爾(Owen Lattimore)的《中國的亞洲内

① 〔美〕艾爾曼著,王紅霞等譯,《中國近代科學的文化史》,上海:上海古籍出版社,2009。
② 〔美〕伊沛霞著,胡志宏譯,《内闈:宋代的婚姻和婦女生活》,南京:江蘇人民出版社,2004。
③ 〔美〕艾蘭著,汪濤譯,《龜之謎:商代神話、祭祀、藝術和宇宙觀研究》,北京:商務印書館,2010。
④ 〔美〕朱學淵著,《中國北方諸族的源流》,北京:中華書局,2002。

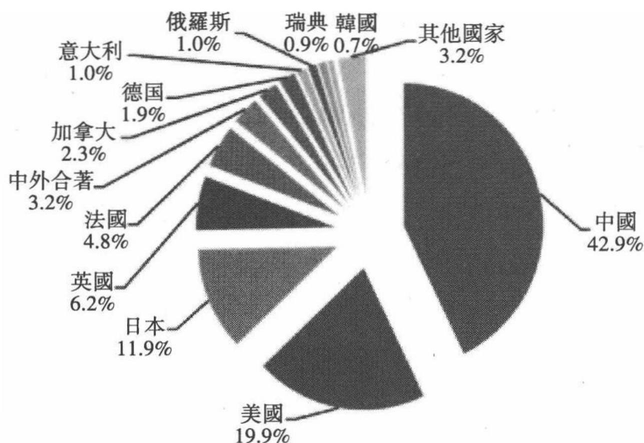


圖8　各國漢學研究論著比例構成

陸邊疆》①、彭慕蘭的《腹地的構建》②等。且不容忽視的是，美國的漢學研究之所以別具一格，其中一個重要的原因，是美國擁有衆多的華裔學者，如楊聯陞、余英時、杜維明等，對戰後美國漢學研究的飛速發展産生了直接的推動作用。正如余英時在爲《天禄論叢——北美華人東亞圖書館員文集·2010》所作的序言中寫到："美國的'漢學'（或'中國研究'）一向落後於歐洲，但二戰以後則急起直追，很快地便居於世界領先的地位。其中最主要的關鍵則是許多第一流大學紛紛加强以至重建其中文藏書，以適應國際形势的新需要，這一新興的學術動向爲寄寓北美的華裔文史學人提供了施展才長的機會。"③此外，美國各大圖書館的東亞部大多由華人學者主事，研究館員也多爲華人，他們的工作對於促進美國的漢學研究，也發揮了重大作用。關於這一點，余先生也提出了自己的觀點："六十年來北美'漢學'或'中國研究'的突飛猛進，我恰好是一個見证者。我可以很負責地報告，'漢學'或'中國研究'之所以能取得今天的成就，主持各大圖書館東亞部門的華裔學人是最大的功臣。正由於他們建立了完善的支援系統，北美的研究隊伍才能迅速地成長起來。這一支援

①〔美〕拉鐵摩爾著，唐曉峰譯，《中國的亞洲内陸邊疆》，南京：江蘇人民出版社，2008。

②〔美〕彭慕蘭著，馬俊亞譯，《腹地的構建：華北内地的國家、社會和經濟 1853—1937》，北京：社會科學文獻出版社，2005。

③ 李國慶、邵東方主編，《天禄論叢——北美華人東亞圖書館員文集·2010》，余英時《序》，桂林：廣西師範大學出版社，2010，3頁。

系統並不限於圖書的收集、分類、整理等等，而且包括華裔主持人所提供的關於目録學、版本學以及一般文史方面的知識。這種知識上的點撥往往能對青年研究者發生催化作用，使他們提前進入掌握中心論題的狀態。"[1]最近兩年《天禄論叢》的連續出版，恰好印证了余英時先生關於美國東亞圖書館員在促進美國漢學研究意義方面的觀點，也展示了近年北美華人東亞圖書館員的漢學研究成果。正是對圖書資料建設的加强以及良好的人才吸引政策，造就了美國漢學的全面繁榮。

日本作爲中國一衣帶水的鄰國，特殊的歷史與現實依存性使得漢學在日本成爲一門顯學。近年日本的漢學研究著作經翻譯被介紹到中國國内的，根據圖8顯示，在數量上僅次於美國。與美國不同的是，日本的漢學研究，内容上更接近中國本國的國學研究，注重對中國古典文化的深層挖掘，在中國古代史、敦煌學及中國古代文學藝術的研究方面，取得了一系列影響深遠的學術成果。當前較爲知名的日本漢學家，如溝口雄三、高田時雄、夫馬進、岸本美緒、濱下武志、小林正美、近藤一成、土田健次郎等人的代表作均已譯介到中國，得到國内學者的肯定，一定程度上也爲中國學者的研究提供了可資借鑑的方法。此外，目前上海史研究在日本日趨興盛，以日本上海史研究會爲中心，集中了高綱博文、小浜正子等一批成績斐然的學者，《透視老上海》[2]、《近代上海的公共性與國家》[3]等是最近較爲優秀的學術著作。

歐洲是漢學的發源地，漢學家大多受過嚴格系統的學術訓練，學術素養極爲深厚。正是由於擁有悠久的漢學研究傳統與積澱，英、法、德、俄及荷蘭、北歐諸國的漢學研究各具特色。英國的漢學研究較爲注重經世致用，李約瑟(Joseph Terence Montgomery Needham)的《中國科學技術史》[4]、《中華科學文明史》[5]就具

---

① 李國慶、邵東方主編，《天禄論叢——北美華人東亞圖書館員文集·2010》，余英時《序》，桂林：廣西師範大學出版社，2010，3頁。

② 熊月之、〔日〕高綱博文編，《透視老上海：中日青年學人的上海史研究》，上海：上海社會科學院出版社，2004。

③〔日〕小浜正子著，葛濤譯，《近代上海的公共性與國家》，上海：上海古籍出版社，2003。

④〔英〕李約瑟著，盧嘉錫等譯，《中國科學技術史》，北京：科學出版社，上海：上海古籍出版社，2002—　。

⑤〔英〕李約瑟原著，〔英〕柯林·羅南(Colin A. Ronan)改編，上海交通大學科學史系譯，《中華科學文明史》，上海：上海人民出版社，2002。

有這樣的特點。另外,英國漢學還格外關注與現實政治、經濟利益相關的問題,如對傳教士漢學、晚清中國的對外關係以及20世紀初英國探險家在中國西部活動的研究也是該國漢學的特色,近幾年譯介到中國的有斯坦因(Marc Aurel Stein)的《亞洲腹地考古圖記》[①]、《發現藏經洞》[②]、密福特(Bertam Freeman Mitford)的《清末駐京英使信札》[③]、艾麗莎·馬禮遜(Eilza Morrison)的《馬禮遜回憶録》[④]、米憐(William Milne)的《新教在華傳教前十年回顧》[⑤]等100餘種。法國是歐洲漢學的誕生地,自17世紀以來,在入華耶穌會士著作、翻譯、報告書的基礎上,形成了獨立的漢學研究體系,其語言學、敦煌學、宗教、藏學、蒙古學研究,至今仍有着引以自豪的傳統。近年,早期法國漢學家古伯察(Régis Evariste Huv)、沙畹(Emmanuel Edouard Chavannes)、伯希和(Paul Pelliot)、葛蘭言(Marcel Granet)等人富有影響力的著作如《中華帝國紀行》[⑥]、《西突厥史料》[⑦]、《伯希和西域探險記》[⑧]、《中國人的宗教信仰》[⑨]等首次在國内翻譯出版,當代知名漢學家謝和耐(Jacques Gernet)的《蒙元入侵前夜的中國日常生活》[⑩]、《中國5—10世紀的寺院經濟》[⑪]、童丕(Trombert Eric)的《敦煌的借貸》[⑫]、魏丕信(Pierre-Etienne Will)的《18世紀中國的官僚制度與荒政》[⑬]等諸多優秀著作也陸續出版了中文譯本。而德國擁有衆多的漢學或中國問題研究機構,研究主題也具有平衡多元性,在儒學、宗教、歷史、文學、出土文獻研究等領域皆成績斐然。近年比較有代表性的中文譯著

---

①〔英〕斯坦因著,巫新華等譯,《亞洲腹地考古圖記》,桂林:廣西師範大學出版社,2004。

②〔英〕斯坦因著,姜波、秦立彦譯,《發現藏經洞》,臺北:臺灣書房出版有限公司,2007。

③〔英〕密福特著,温時幸、陸瑾譯,《清末駐京英使信札》,北京:國家圖書館出版社,2010。

④〔英〕艾麗莎·馬禮遜著,北京外國語大學中國海外漢學研究中心翻譯組譯,《馬禮遜回憶録》,鄭州:大象出版社,2008。

⑤〔英〕米憐著,北京外國語大學中國海外漢學研究中心翻譯組譯,《新教在華傳教前十年回顧》,鄭州:大象出版社,2009。

⑥〔法〕古伯察著,張子清、王雪飛、馮冬譯,《中華帝國紀行:在大清國最富傳奇色彩的歷險》,南京:南京出版社,2006。

⑦〔法〕沙畹著,馮承鈞譯,《西突厥史料》,北京:中華書局,2004。

⑧〔法〕伯希和著,耿昇譯,《伯希和西域探險記》,昆明:雲南人民出版社,2001。

⑨〔法〕葛蘭言著,程門譯,《中國人的宗教信仰》,貴陽:貴州人民出版社,2010。

⑩〔法〕謝和耐著,劉東譯,《蒙元入侵前夜的中國日常生活》,北京:北京大學出版社,2008。

⑪〔法〕謝和耐著,耿昇譯,《中國5—10世紀的寺院經濟》,上海:上海古籍出版社,2004。

⑫〔法〕童丕著,余欣、陳建偉譯,《敦煌的借貸:中國中古時代的物質生活與社會》,北京:中華書局,2003。

⑬〔法〕魏丕信著,徐建青譯,《18世紀中國的官僚制度與荒政》,南京:江蘇人民出版社,2006。

有羅哲海(Heiner Roetz)的《軸心時期的儒家倫理》[①]、柯蘭霓(Claudia von Collani)的《耶穌會士白晉的生平與著作》[②]、顧彬(Wolfgang Kubin)的《甲骨文與殷商人祭》[③]等。此外,馬漢茂(Helmut Martin)主編的《德國漢學:歷史、發展、人物與視角》[④]收録了多篇關於德國漢學研究史的優秀論文,施耐德(Axel Schneider)的《真理與歷史》[⑤]則從學術史、政治史角度考察20世紀上半葉留學於德國柏林的歷史學家傅斯年、陳寅恪,也是目前中國國内研究的熱點。俄羅斯很早就重視中國研究,18世紀初已建立中國研究中心,駐北京的東正教傳教團更成爲傳世的團體。因此,時至今日,俄羅斯漢學研究依然是國際漢學研究領域中一支不容忽視的力量,較爲關注西夏學、蒙學、中俄關係史研究,代表性論著有克恰諾夫(Е. И. Кычанов)、聶鴻音合著的《西夏文〈孔子和壇記〉研究》[⑥]、米·約·斯拉德科夫斯基(М. И. СЛАДКОВСКИЙ)的《俄國各民族與中國貿易經濟關係史》[⑦]、齊米特道爾吉耶夫(Ш.Б.Чимитдоржиев)的《蒙古諸部與俄羅斯》[⑧]等。另外,俄羅斯科學院院士李福清(Рифтин,Б.Л.)多年來致力於中國神話、民間文學和民俗學的研究,其近期著作《神話與鬼話》[⑨]、《古典小説與傳説》[⑩]等均已被譯介到中國。此外,目前英藏、法藏、俄藏的敦煌、西域、西夏、吐蕃、黑水城等文獻,如《英國國家圖書館藏斯坦因所獲未刊漢文簡牘》[⑪]、《法國國家圖書館藏敦煌西夏文文獻》[⑫]、

---

①〔法〕羅哲海著,陳咏明、瞿德瑜譯,《軸心時期的儒家倫理》,鄭州:大象出版社,2009。

②〔德〕柯蘭霓著,李巖譯,《耶穌會士白晉的生平與著作》,鄭州:大象出版社,2009。

③〔德〕顧彬、王平著,《甲骨文與殷商人祭》,鄭州:大象出版社,2007。

④〔德〕馬漢茂等編,張西平、李雪濤譯,《德國漢學:歷史、發展、人物與視角》,鄭州:大象出版社,2005。

⑤〔德〕施耐德著,關山、李貌華譯,《真理與歷史:傅斯年、陳寅恪的史學思想與民族認同》,北京:社會科學文獻出版社,2008。

⑥〔俄〕克恰諾夫、聶鴻音著,崔紅芬、文志勇譯,《西夏文〈孔子和壇記〉研究》,北京:民族出版社,2009。

⑦〔俄〕斯拉德科夫斯基著,宿豐林譯,《俄國各民族與中國貿易經濟關係史:1917年以前》,北京:社會科學文獻出版社,2008。

⑧〔俄〕齊米特道爾吉耶夫著,范麗君譯,《蒙古諸部與俄羅斯:17—18世紀》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,2008。

⑨〔俄〕李福清著,《神話與鬼話:臺灣原住民神話故事比較研究》,北京:社會科學文獻出版社,2001。

⑩〔俄〕李福清著,《古典小説與傳説:李福清漢學論集》,北京:中華書局,2003。

⑪ 汪濤、胡平生、〔英〕吴芳思(Frances Wood)主編,《英國國家圖書館藏斯坦因所獲未刊漢文簡牘》,上海:上海辭書出版社,2007。

⑫ 李偉主編,《法國國家圖書館藏敦煌西夏文文獻》,上海:上海古籍出版社,2007。

《法國國家圖書館藏敦煌藏文文獻》[①]、《俄藏黑水城文獻》[②]等均已由中外學者合作整理出版,展示了近年國內學界與歐洲相關收藏機構的良好互動。

除以上歐洲幾國之外,西歐的荷蘭、比利時,北歐的瑞典,東歐的捷克等漢學研究也具有相當的水平。近年來,引起中國學者關注的論著,主要有馬悅然(Göran Malmqvist)的《我的老師高本漢》[③]、林西莉(Cecilia Lindqvist)的《漢字王國》[④]、包樂史(Leonard Blusse)的《航向珠江》[⑤]、安國風(Peter M. Engelfriet)的《歐幾里得在中國》[⑥]、何莫邪(Christoph Harbsmeier)的《豐子愷——一個有菩薩心腸的現實主義者》[⑦]、鍾鳴旦(Nicolas Standaert)的《禮儀的交織》[⑧]及早期捷克傳教士嚴嘉樂(Karel Slavicek)的《中國來信》[⑨]等。其中瑞典漢學的中文譯著集中在語言學和考古學領域,大部分是關於斯文·赫定(Sven Anders Hedin,1865—1952)20世紀初在中國西部考古、探險活動的研究。赫定曾寫作大量學術研究報告和通俗性作品,以其對亞洲之行的生動描述,吸引了衆多讀者,無疑在引起瑞典人對包括中國在內的亞洲地區的興趣方面起了重要作用。其餘如意大利、西班牙、葡萄牙、挪威、丹麥等國的漢學研究成果多數爲非英語類著作,中文譯本不多,在中國的影響較爲有限。

韓國的漢語教學和漢學研究起步較早,近年重點關注與儒家思想相關的朱子學、陽明學研究,被介紹到中國的著作主要有《朱子早年思想的歷程》[⑩]、

---

① 金雅聲主编,《法國國家圖書館藏敦煌藏文文獻》,上海:上海古籍出版社,2006—2009。

② 俄羅斯科學院東方研究所聖彼得堡分所、上海古籍出版社編,《俄藏黑水城文獻:西夏文世俗部分》,上海:上海古籍出版社,2001。

③〔瑞典〕馬悦然著,李之義譯,《我的老師高本漢:一位學者的肖像》,長春:吉林出版集團有限責任公司,2009。

④〔瑞典〕林西莉著,李之義譯,《漢字王國:講述中國人和他們的漢字的故事》,北京:三聯書店,2007。

⑤〔荷〕包樂史、蔡鴻生著,《航向珠江:荷蘭人在華南(1600—2000)》,廣州:廣州出版社,2004。

⑥〔荷〕安國風著,紀志剛等譯,《歐幾里得在中國:漢譯〈幾何原本〉的源流與影響》,南京:江蘇人民出版社,2009。

⑦〔挪〕何莫邪著,張斌譯,《豐子愷——一個有菩薩心腸的現實主義者》,濟南:山東畫報出版社,2005。

⑧〔比〕鍾鳴旦著,張佳譯,《禮儀的交織:明末清初中歐文化交流中的喪葬禮》,上海:上海古籍出版社,2009。

⑨〔捷克〕嚴嘉樂著,叢林、李梅譯,《中國來信:1716—1735》,鄭州:大象出版社,2002。

⑩〔韓〕劉承相著,《朱子早年思想的歷程》,上海:華東師範大學出版社,2010。

《東亞陽明學》[①]、《韓國儒學思想研究》[②]等。此外,隨着國際學術交流的廣泛開展,關於明清時期來華朝鮮使節見聞録《燕行録》的研究正日益引起東亞學者的關注,《〈燕行録〉全編》[③]近日已獲出版,研究專著則有《〈燕行録〉研究》[④]、《朝鮮燕行使與朝鮮通信使》[⑤]等。

東南亞、南亞漢學研究的主要國家有新加坡、越南、泰國、印度四國。隨着中國國力的提升,這些國家希望更多地了解中國,因此以中國爲焦點的課題日益增多,研究力量也在不斷增長,主要著作有李焯然的《儒學傳統與思想變遷》[⑥]、譚中的《印度與中國》[⑦]等。越南國家社會科學院自1970年設立漢喃研究院起,始終致力於蒐集全國範圍内的漢喃資料,予以研究、翻譯和出版,目前與復旦大學文史研究院合作編纂了《越南漢文燕行文獻集》[⑧],系統展示了五百多年間中越兩國交往的歷史,同時也通過"异域之眼",直觀呈現了元明清時期中國社會的感性樣態。

其餘如馬來西亞、菲律賓、埃及等國的漢學研究起步也較早,近年較爲重視漢語教學;而澳大利亞、新西蘭、阿根廷的漢學研究機構則成立較晚,目前尚未有中文譯著出版。

3. 從出版社地域分布看近年國内的漢學研究

2001—2010各省出版的漢學研究論著數量如圖9所示。

根據圖10的統計,國内出版的國際漢學研究著作中,北京地區所占比重達到39.3%,成爲國内漢學研究的重鎮。這種情況的出現,首先是由於北京作爲首都,集中了衆多的漢學研究機構與學者,在研究力量方面占有優勢;其次,北京出版機構衆多,目前所知出版漢學研究論著較多的機構,就有中華書局、學苑出版社、三聯書店、社會科學文獻出版社等幾十家,這兩方面因素共

---

① 〔韓〕崔在穆著,朴姬福、靳煜譯,《東亞陽明學》,北京:中國人民大學出版社,2009。

② 〔韓〕崔英辰著,邢麗菊譯,《韓國儒學思想研究》,北京:東方出版社,2008。

③ 弘華文主編,《〈燕行録〉全編》,桂林:廣西師範大學出版社,2010。

④ 邱瑞中,《〈燕行録〉研究》,桂林:廣西師範大學出版社,2010。

⑤ 〔日〕夫馬進著,伍躍譯,《朝鮮燕行使與朝鮮通信使》,上海:上海古籍出版社,2010。

⑥ 〔新加坡〕李焯然著,《儒學傳統與思想變遷》,香港:香港教育圖書公司,2003。

⑦ 〔印〕譚中、耿引曾著,《印度與中國:兩大文明的交往和激蕩》,北京:商務印書館,2006。

⑧ 復旦大學文史研究院、越南社會科學院漢喃研究院編,《越南漢文燕行文獻集》,上海:復旦大學出版社,2010。

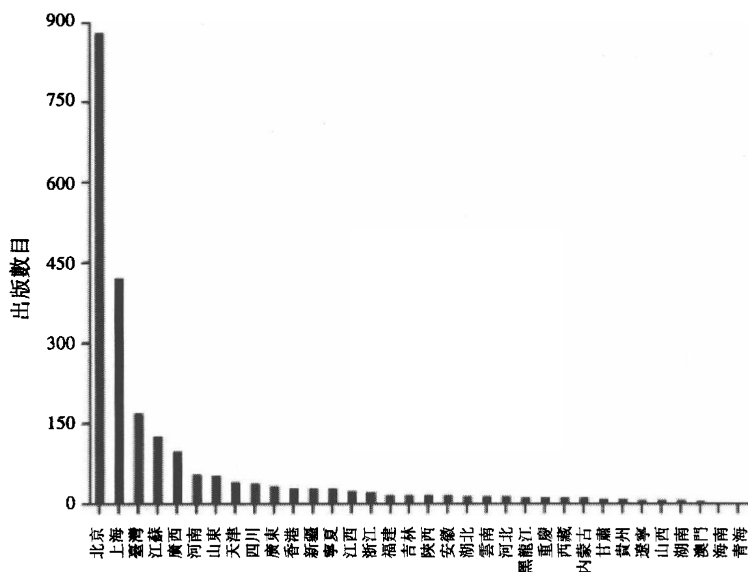


圖9　區域分布數目

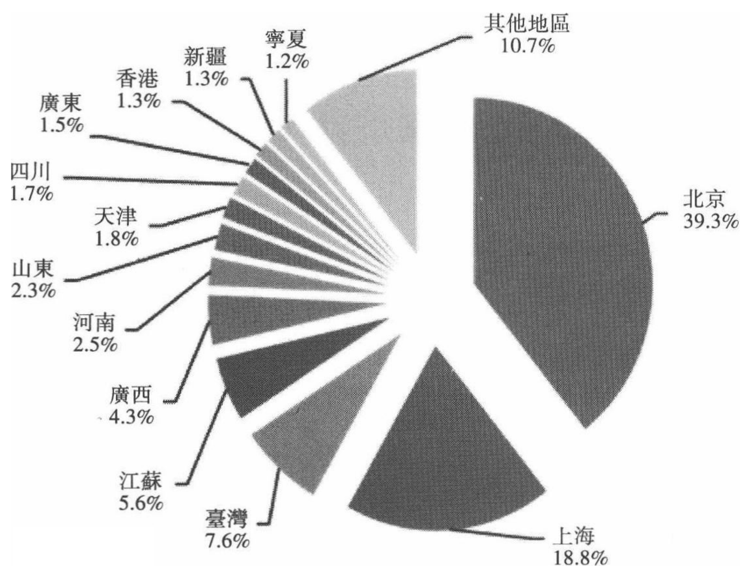


圖10　區域分布結構概況

同奠定了北京作爲國内漢學研究中心的地位。北京出版的漢學著作綜合性較强,覆蓋了漢學研究的各領域,而且在專門的漢學研究叢書的出版方面,也

居於全國領先位置。近十年間,相繼有《國際漢學研究叢書》[①]、《列國漢學史書系》[②]、《世界漢學論叢》[③]、《日本中國學文萃》[④]、《中國近代史研究譯叢》[⑤]、《世界的中國形象叢書》[⑥]、《西方的中國形象》[⑦]等規模較大的叢書問世。這種區域内研究著作和叢書的集中出版,一定程度上便利了學者之間的交流,也有利於學者對漢學研究某一領域的全面深入了解。

上海也集中了一批從事國際漢學研究的學者,出版著作的覆蓋面也比較廣泛,且近年來在域外中國文獻的整理出版方面,取得了較大的進展。如上海古籍出版社已將歐美、日本所藏敦煌、西域文獻、黑水城文獻、中西禮儀之争文獻分别影印出版,在很大程度上便利了今後學者的研究。此外,上海地區也出版了較多專門的海外漢學研究叢書,如《域外漢學名著譯叢》[⑧]、《海外中國學史研究叢書》[⑨]、《儒學與東亞文明研究叢書》[⑩]、《美國史學大師史景遷中國研究系列》等,已經引起國内學者的關注。

臺灣地區的漢學研究受20世紀80年代“新史學”思想的影響,研究重點轉向社會史、民族史、宗教史、醫療史及社會禮俗史,研究主題以大航海時代的臺灣地區、傳教士漢學研究、東亞文明爲特色,另外在海外漢學著作的譯介方面也有較多成果。《東亞文明研究叢書》[⑪]、《馬禮遜入華宣教200年紀念文集》[⑫]是近年臺灣學術機構組織編纂的較大規模的漢學研究類叢書;《艾爾摩

① 錢林森主編,《國際漢學研究叢書》,北京:外語教學與研究出版社,2007— 。

② 閻純德、吴志良主編,《列國漢學史書系》,北京:學苑出版社,2007— 。

③ 馮承鈞等編,《世界漢學論叢》,北京:中華書局,1999— 。

④ 王曉平主編,《日本中國學文萃》,北京:中華書局,2005—2009。

⑤ 王慶成主編,《中國近代史研究譯叢》,北京:中國社會科學出版社,1988— 。

⑥ 周寧主編,《世界的中國形象叢書》,北京:人民出版社,2010。

⑦ 黄興濤、楊念群主編,《西方的中國形象》,北京:中華書局,2006。

⑧《域外漢學名著譯叢》,上海:上海古籍出版社,2003— 。

⑨ 朱政惠等編,《海外中國學史研究叢書》,上海:上海辭書出版社,2009— 。

⑩ 黄俊杰等編,《儒學與東亞文明研究叢書》,上海:華東師範大學出版社,2008。

⑪ 黄俊杰主編,《東亞文明研究叢書》,臺北:臺灣大學出版中心,2005—2008。

⑫ 王爾敏等編,《馬禮遜入華宣教200年紀念文集》,臺北:財團法人基督教宇宙光全人關懷機構,2006—2007。

莎》[①]、《福爾摩沙》[②]等則以臺灣地方史爲立足點，利用歷史材料及田野工作搜集的民間材料，發掘大航海時代臺灣與西方世界的關係。

另外三個出版品較具特色的地區，是江蘇、廣西和河南，國際漢學類著作主要由江蘇人民出版社、廣西師範大學出版社、大象出版社三家機構出版。江蘇人民出版社早在1988年即開始推進《海外中國研究叢書》[③]的出版，向國内學者系統地介紹了歐美及日本學者重要的漢學研究著作[④]。近年來又推出《鳳凰文庫·海外中國研究系列》[⑤]叢書，密切關注國際漢學研究動態，已將一批具有時效性的海外漢學研究成果譯介到國内[⑥]。廣西師範大學出版社近年與國外有中文善本或國内有西文漢學書籍收藏的大學圖書館之間展開了良好的合作與交流，相繼出版了一些善本提要和目録[⑦]，並爲海外華裔學者的中文著作出版提供了較多支持與幫助[⑧]。大象出版社自2002年起開始出版《海外漢學研究叢書》，以介紹國外的漢學研究發展史及傳教士漢學爲特色，也引起了相關研究者的關注。

另外，寧夏、甘肅、新疆、内蒙古、西藏、雲南等地區所出版的漢學論著大多與20世紀初西方探險家在該地區的考古、探險活動有密切關係，關於敦煌、西域的研究著作數量也較多，填補了國内相關領域研究的不足。

綜上所述，通過對《目録》從不同角度進行的分析可以看出，進入21世紀以來，國内的漢學研究填補了以往研究中的很多空白，國内漢學界的研究眼光和關注焦點也較以往發生了較大的變化，但仍存在很多有待深入挖掘的領

---

① 李毓中、吴佰禄、石文誠著，《艾爾摩莎：大航海時代的臺灣與西班牙》，臺北：臺灣博物館，2006。

② 石守謙著，《福爾摩沙：大航海時代的臺灣、荷蘭與東亞》，臺北：猫頭鷹出版社，2001。

③ 劉東主編，《海外中國研究叢書》，南京：江蘇人民出版社，1988—　。

④ 如魏斐德（Frederic E.Wakeman）的《洪業：清朝開國史》、史華慈（Benjamin Isadore Schwartz）的《尋求富强：嚴復與西方》、謝和耐的《中國社會史》等。

⑤ 劉東主編，《鳳凰文庫·海外中國研究系列》，南京：江蘇人民出版社，2008—。

⑥ 如楊美惠的《禮物、關係學與國家：中國人際關係與主體性建構》、蘇源熙的《中國美學問題》、韓森的《開放的帝國：1600年前的中國歷史》等。

⑦ 如《美國俄亥俄州立大學圖書館中文古籍書録》、《加拿大多倫多大學東亞圖書館藏中文古籍善本提要》、《北京大學圖書館藏西文漢學珍本提要》、《美國愛默蕾大學圖書館藏來華傳教士檔案使用指南》等。

⑧ 如沈津的《老蠹魚讀書隨筆》、《書城風弦録：沈津學術筆記》，北美華人東亞圖書館員論文集《天禄論叢》，張充和的《曲人鴻爪》，孫康宜的《親歷耶魯》等。

域。例如，當今國内學界對具體的漢學家和國别漢學史的研究還未形成完整的體系，不具規模，對國外漢學著作的譯介工作還有待進一步展開等，諸多的空間展示了今後國内漢學研究的廣闊前景。同時，自2001年以來，在世界文化多元化、學術互動趨向頻繁的時代背景下，中國學者越來越强調不同文化之間的互通有無和互爲關照，重視通過存在於外部的"他者"來反觀自身理論，對過去已有問題的關注視角正日漸發生改變。因此，目前國内漢學研究的題材已日漸廣泛，研究對象逐漸增加，影響力不斷擴大，已經成爲國内學術研究的重要一環。希望在不久的將來，《目録》能够既具有實用性，又能成爲國内學者了解當今國際漢學研究的平臺。而這一未來，不僅在於編纂者個人的努力，還在整個漢學研究學界對它的使用、批評與參與。

（本文承北京大學中國古文獻研究中心劉玉才教授不吝指導，特致謝忱！）

基地紀事

“老子:文獻與思想”國際學術討論會紀要

“老子:文獻與思想”國際學術討論會於2010年9月6日至7日上午在北京大學哲學系順利舉行,會議由北京大學國際漢學家研修基地主辦、基地學術委員會承辦,來自海内外高校和科研機構的近30位不同學科領域的專家學者出席了會議,會議圍繞北京大學所藏西漢竹書中有關《老子》文本的新發現和老子思想及其詮釋傳統進行了深入的學術探討與交流。

6日上午,會議首先由國際漢學家研修基地主任、北京大學中文系教授袁行霈先生致歡迎辭並爲與會學者介紹了北京大學國際漢學家研修基地的情況。基地自2008年成立以來,充分發揮自身的跨學科優勢,整合了文、史、哲、考古等多個相關學科的學術資源,在國際學術交流與研討、翻譯並向海外推廣有關中國傳統文化的經典學術著作、收集整理海外漢學研究著作及海外傳存的漢學典籍等方面取得了豐碩的成果。

隨後袁行霈先生主持了會議的主旨報告。主旨報告首先由北京大學出土文獻研究所所長、歷史系教授朱鳳瀚先生介紹了北京大學藏西漢竹書的整理和研究情況。這批購自海外的竹簡自2009年1月入藏賽克勒考古與藝術博物館以來,受到了學校的高度重視和學界的廣泛關注。由北京大學歷史系、中文系、考古文博學院的一批專家學者組成的北京大學出土文獻研究所負責這批竹簡的整理和研究工作。朱鳳瀚教授介紹了這批竹簡的保存情況、規格、内容、鈔寫年代等,重點報告了《倉頡》、《日書》、《趙正書》、《周馴》、《安稽》等篇的情況。負責竹書《老子》校讀工作的北京大學歷史系韓巍博士更詳細地介紹了竹書《老子》的保存情況、字數、書體、鈔寫年代以及分章結構。從整體上看,漢簡本《老子》是介於帛書本與今本之間的一個重要版本。與會學

者就《老子》文本的這一重要發現進行了熱烈的交流與討論。

6日下午，北京大學哲學系許抗生教授和日本東京大學名譽教授、大東文化大學教授池田知久先生開啓了此次會議對老子思想以及《老子》文本詮釋傳統的探討。兩位先生分别以《老子論聖人之玄德》和《郭店楚簡〈老子〉的主要思想》爲題進行了報告。許先生在"德者萬類之本性"的意義上談論老子的德性論，歸納了聖人應該具有的樸德、謙德、儉德、慈德、寬德、信德等六種德性。池田先生則重點分析了郭店《老子》的政治思想、倫理思想和養生説。

北京大學哲學系王中江教授以題爲《道家"自爲秩序觀"的演變——從簡本〈老子〉到黄老》的報告，深入剖析了從老子的聖人無爲民自爲到黄老的以人情模式爲内在驅動力的自爲機制的演變脈絡。中國社會科學院哲學研究所陳静研究員以嚴謹的態度統計、分析了《淮南子》中"老子曰"的注引，揭示了其中所包含、表達的思想問題。北京大學哲學系楊立華教授則以其近年完成的譯著爲基礎，從漢學家瓦格納教授的視野闡發了王弼《老子注》的注釋技藝。

7日上午的會議在更爲熱烈的交流討論中展開，來自臺灣大學的陳鼓應教授、日本東京女子大學的谷中信一教授、清華大學歷史系曹峰教授和中國社會科學院世界宗教研究所鄭開研究員分别抓住老子思想中至關重要而又相互關聯的幾個概念——自然、名、道、德等，從不同的角度深刻挖掘其内涵，展開了激烈的思想交鋒，爲與會學者奉上了一席思想的盛宴。會議在真誠、熱烈而友好的氣氛中圓滿結束。

本次會議對於《老子》文獻與老子思想研究有着重要意義。會議對西漢《老子》文本的發現給予了高度關注。有關新材料的介紹與討論，促進了《老子》文獻的研究。此外，海内外學者以各自不同的視角對老子思想中的一些重要概念和問題進行了深入而細緻的解讀，這些思考也爲老子思想的研究做出了重要貢獻。

（孟慶楠　撰稿）

“國際漢學與漢籍流傳”學術研討會紀要

2010年11月13日至14日，“國際漢學與漢籍流傳”學術研討會分別在北京大學百週年紀念講堂和北大博雅國際酒店舉行，會議由北京大學國際漢學家研修基地主辦，劉玉才、榮新江教授負責召集，來自美國、日本、瑞典、英國和中國大陸、中國臺灣、中國香港等國家和地區高等院校、科研院所以及藏書、出版單位的近三十位專家學者出席了會議。會議圍繞海外漢學研究中的問題和域外漢籍的流傳及其參與异質文化發展的情況展開了深入的探討和交流。

國際漢學家研修基地主任、中文系教授袁行霈先生在開幕式上致辭。袁先生在致辭中指出，漢學與漢籍的收藏與流布有着密切聯係，流傳海外的漢籍對中外學者的漢學研究工作有重要的意義。目前，域外漢籍的研究日益受到學術界的重視，已經成爲一個新的學術增長點，希望通過本次會議加强國內外學者的聯係與交流，以促進這一領域的研究。此外，袁先生還簡要介紹了北大國際漢學家研修基地的情況。基地由國家漢辦和北大共同籌建，旨在發揮北大在文、史、哲、考古等學科的整體優勢，吸引國外和港澳臺地區成就卓著的漢學家前來進行合作研究及學術交流。基地工作的重點並不是簡單地介紹國外漢學家以及國外漢學的歷史和現狀，而是推動中國古代典籍和當代研究著作對外傳播，促進中國文化走向世界。基地自成立以來，已經在漢學圖書館建設、學術著作外譯、學術交流、創辦雜誌等方面取得了豐碩的成果。開幕式由國際漢學家研修基地主任助理、北京大學中文系程鬱綴教授主持。

開幕式後，北京大學的嚴紹璗教授和美國普林斯頓大學的艾思仁（Soren

Edgren)教授分别發表了會議主旨報告。嚴紹璗教授以《漢籍的外傳與文明的對話》爲題,闡釋了國際漢學中域外漢籍研究的邏輯過程。嚴教授特别指出,漢籍的流布對漢學的形成與發展、異質文化的交流有着重要意義,而對域外漢籍的整理研究應在傳統文獻學的基礎上,既把握世界文明發展中的漢籍外傳途徑,同時還要關注外傳漢籍參與、影響接受輸入國思想文化發展的情况,並在多元對話中還原中華典籍的原態。艾思仁教授的報告題目是《循環式文化遷移的範例:日藏漢籍及其流傳》。艾思仁教授認爲,漢籍是日本了解中國文化、佛教文化的主要途徑。他結合《梵綱經菩薩戒》、《重編詳備碎金》等中國刻本、日本仿刻本漢籍實例,詳細介紹了漢籍在文學、哲學、醫藥、建築、美術等諸多領域對日本文化發展的重要意義。

此後的會議,與會學者在"日本漢籍與漢學"、"歐美漢籍與漢學"、"漢籍中的漢學研究"、"漢籍、漢學與中外文明交流"等四個單元中展開了更爲多樣和深入的探討。

首先進行的是有關日本漢籍與漢學的討論。復旦大學周振鶴教授報告的題目是《清代輸入日本漢籍研究》。周教授分析日本、特别是荷蘭所存的中日貿易情報檔案以及其他相關資料,指出漢籍雖不是清代中日貿易中最重要的商貨,但輸入的漢籍對日本江户時代漢學乃至日本文化都有着重要影響。日本京都大學高田時雄教授則以《中尊寺本金銀泥字〈大唐西域記〉的舊藏者》爲題,考察了明治時期日本古籍從寺院流出的一例個案。高田教授從《大正藏》所收《大唐西域記》的甲種參校本、即中尊寺金銀泥字本的收藏者松本初子入手,通過對松本初子及其父松本幹一的生平履歷的考察,推斷松本幹一直接從高野山金剛寺得到了中尊寺金銀泥字本《大唐西域記》,並將之傳給了松本初子。中國社會科學院趙超研究員報告的題目是《略談近年來日本學者有關中國古代石刻的研究情况》。該報告首先概述了不同時期日本學者蒐集、整理中國古代石刻資料的工作,並對這些工作給予了很高的評價。報告隨後以氣賀澤保規教授主持編撰的《唐代墓誌所在總合目録》爲例,爲與會者介紹了日本學者在資料收集、整理以及編纂目録、索引等研究工具方面的特色和經驗。北京大學傅剛教授在題爲《日本宫内廳藏古寫本〈文選〉卷二研究》的報告中,分析介紹了該古寫本《文選》卷二引《文選集注》、旁註出校、保

留古音、引述師説等方面的情況。傅教授認爲,該鈔本提供的信息可以證明後世據刻本所論的李善本、五臣本同異不代表文本原貌,同時也有助於研究《文選》從唐代到刻本時代的文本訛變過程。北京大學劉玉才教授報告的題目是《日本平安時期編纂類書的漢籍文獻背景考察》。劉教授以《幼學指南抄》爲例,考察了日本文人用漢文撰寫、編纂的這一類漢籍。劉教授在報告中詳細介紹了《幼學指南抄》的篇幅、成書、流傳、存藏的情況,又根據該書的内容、結構分析了其編撰的文獻來源、加工方式,對於該書的文獻價值給予詳細的評述。

接下來進行的是有關歐美漢籍與漢學的討論。北京大學的李明濱教授在題爲《評俄羅斯科學院首編〈中國精神文化大典〉》的報告中,介紹並評述了俄羅斯科學院編纂的《中國精神文化大典》的特色和意義。李教授認爲該書通過精心安排和周詳撰述,兼具了專業學術論著和普及性讀物的雙重性質,成功地呈現出了作爲一個有機整體的中國精神文化的面貌。同時,李教授對季塔連科院士(M. Л. Титаренко)等該書主要編著者也給予了很高評價。荷蘭萊頓大學鄭吉雄教授首先概述了荷蘭漢學家高延(J.J.M. de Groot)對陰陽與靈魂問題的理解,並由此談到了其觀點對有關郭店竹簡《太一生水》篇思想研究的啓示。北京大學朱玉麒教授報告的題目是《漢學家古斯塔夫·哈隆與劍橋大學的漢籍收藏》。朱教授結合自己的訪學經歷,以詳實的圖片和文字資料生動地展示了漢學家古斯塔夫·哈隆(Gustav Haloun)的學術影響,鈎沉了他與中國學者季羡林、王雲五、蕭乾、竺可楨、冼玉清、陳君葆、楊周翰等人的交往史實,并介紹了他對英國劍橋大學漢籍收藏的重要貢獻。

在第三場討論中,來自中、美、日三國的5位學者圍繞漢籍中的漢學研究展開討論。南京大學張伯偉教授在題爲《朝鮮時代女性詩文集編纂流傳的文化史考察》的報告中,以文獻學爲基礎、結合文化史的視野,揭示了朝鮮時代女性詩文集編纂流傳的内在動因。張教授指出,許筠編纂的《蘭雪軒集》爲朝鮮女性詩文的創作、刊刻、流傳提供了樣板。明末清初朝鮮女性詩作大量入選中國詩文選集也有力推動了朝鮮女性詩文集和選集的刊行。而18世紀中葉以後朝鮮女性文學意識的自覺,使得女性文集的刊行日益豐富。美國哥倫比亞大學商偉教授的報告題目是《口頭文學、表演藝術與白話的文本化:早期

戲曲的寫本、刻本及其相關問題》。報告中，商教授以《元刻雜劇三十種》和《永樂大典戲文三種》爲例，探討了早期戲曲選集的書寫形式，並由此分析指出，這種書寫形式直接受制於文學生產和閱讀文化等舞臺表演之外的因素，且與當時的白話文本化程度也有關聯。日本金澤大學李慶教授在題爲《信史還是小説：關於〈王陽明靖亂録〉及有關問題》的報告中對《王陽明靖亂録》、乃至《年譜》的真實性都提出了質疑，認爲二者都有不符合史實之處，並由此談到了對於真實歷史的理解。北京大學潘建國教授的報告題目是《加拿大英屬哥倫比亞大學亞洲圖書館所藏明刊本〈蟬吟稿〉考略》。潘教授認爲，《蟬吟稿》作者鄧志謨作爲下層失意文人擔任書坊編輯，通過商業化運作流程完成暢銷小説的編撰與出版，其身份特徵和小説編撰方式在明清通俗小説創作史及研究史中具有典型意義。而英屬哥倫比亞大學所藏的孤本明刊鄧氏文集《蟬吟稿》爲研究鄧志謨其人其事提供了寶貴的文獻資料。南京大學程章燦教授在題爲《國際漢學研究：如何從“訊”到“通”》的報告中，首先指出了目前國内古代文學研究領域學者在了解、掌握海外漢學研究情報方面的不足。針對這一現狀，程教授指出，中國學界應該對獲取的海外漢學信息做出深入的分析、評判，並在此基礎上努力實現從簡單的信息介紹到真正的學術交流和融會貫通的跨越。

第四場討論的主題是漢學、漢籍與中外文明交流。來自北京外國語大學的張西平教授做了題爲《西學漢籍在東亞的流播研究》的報告。張教授首先概述了明清之際西學漢籍的産生、流傳及時人整理、介紹西學漢籍的情況，隨後又介紹了西學漢籍在日本、韓國、菲律賓的流傳情況。張教授主張，應該對東亞西學漢籍的流布情況做整體性的研究，從而揭示出西方文化在東亞的真實影響。中國科學院韓琦研究員的報告題目是《明末清初歐洲占星術著作的流傳及其影響》。韓研究員從羅馬訪學期間意外發現的湯若望所著《天文實用》一書入手，考察了該書著述、流傳的基本情況及相關宗教背景，並通過比較該書與《天步真原》在清代的不同凡響，揭示了當時天主教會占星術在中國宫廷和民間的流傳情況。臺灣漢學中心的耿立群女士在題爲《文獻與利用：〈漢學研究〉歷史類論文計量分析》的報告中，以計量分析的方法考察了臺灣編印的學術刊物《漢學研究》近6年來收録的82篇歷史類論著中的4293筆引用文獻。耿女士向與會者展示了

詳實的統計數據,結果顯示古籍和研究專書引用率最高,專書引用率高於期刊論文,且重要的學術文獻始終受到關注,老化速度較慢。美國密歇根大學楊繼東先生以《互聯網和數字化時代的北美中國學研究》爲題,從自身圖書館工作背景出發,介紹了八九十年代以來北美地區電腦中國學的長足發展。楊先生指出,各種漢籍電子文獻與數據庫爲學者的研究帶來了許多便利。不過目前中文電子資源還存在一些技術缺陷。但相較於技術性的問題,電子資源使用者閲讀原文興趣的減弱更有可能對整個中國學研究造成嚴重威脅。

接下來,馮德寶(Christer Von der Burg)、汪濤、徐俊等幾位與會者發表了即席感言。馮德寶先生介紹了木版基金會的情況。木版基金會的木版收藏十分豐富,大致可以分作三個類型:一是1930年以來魯迅、鄭振鐸復興木版運動時的藝術作品;二是民國以前的門神、年畫、佛像等主題的木版印刷品和包括馬國賢作品在内的一些銅版印刷品;三是刻印的書籍。馮德寶先生還介紹和分享了自己的收藏經驗。英國倫敦大學的汪濤教授認爲本次研討會提供了一個媒介,將書籍、書籍的閲讀者、管理者、收藏者聚合在一起,爲開啓一個有關書籍的多視角考察提供了有益的啓示。汪教授特别指出,只有了解閲讀者的整體背景纔可能真正了解書籍的流傳情況及其對當地文化的影響。中華書局徐俊先生認爲,國際漢學和漢籍研究不應只局限在考察海外漢籍的遺存及其對相關研究的作用方面,而應更多地關注漢籍與接受輸入國文化的融合與互動。本次會議中嚴紹璗、艾思仁等很多學者都注意到這一點,他們的報告爲今後的國際漢學研究提供了有益的啓示。同時,徐先生結合目前敦煌學的研究情況以及自己的研究和工作經歷指出,海外漢籍的整體調查、編目、影印、回歸、整理工作還不充分,還需要更多專業學者共同努力。此外,徐先生簡要介紹了中華書局國際漢學類著作的編輯出版情況,漢學類著作始終是中華書局重要的出版方向。

嚴謹而詳實的報告内容引發了與會學者熱烈的討論,校内外師生旁聽了會議。羅聞達先生(Bjorn Lowendahl)因故未能到會,但也提交了題爲《圖書收藏雜説》的論文。

會議最後,北大國際漢學家研修基地主任助理、歷史系榮新江教授對本次會議的情況進行了總結。榮教授指出,本次會議有兩大主題,即國際漢學

與海外漢籍。在漢學研究方面,學者們的報告涵蓋了日本、歐美漢學研究中的各種具體問題,也有學者爲中國學界把握、整合國際漢學研究提出了很好的建議。在漢籍研究方面,學者們的報告既有對於漢籍流傳的宏觀描述,也有針對個別文本、稀見文本的流傳情況的深入探討。學者們的研究已經爲我們呈現出了一個非常廣闊的漢籍研究空間。而正如袁先生的致辭以及其他幾位學者的報告所指出的,漢籍在海外的流傳實際上是中國文化流傳的反映。漢籍流傳對各國文化的影響構成了漢籍研究的更廣闊的空間。總體來説,本次會議展現了豐富而深入的思考,取得了豐碩的成果。北大國際漢學家研修基地主任助理、中文系傅剛教授主持了會議閉幕式。

(孟慶楠　撰稿)

古籍形制·圖像·文本
——中日書籍史比較研究學術研討會紀要

由中國國家圖書館古籍館、中國國家古籍保護中心辦公室、北京大學國際漢學家研修基地和日本國文學研究資料館聯合主辦的"古籍形制·圖像·文本——中日書籍史比較研究學術研討會",於2010年12月23—24日在北京舉行。來自中國和日本古籍收藏和研究機構的14位會議代表、12位特邀會議嘉賓參加了研討。會議代表提交論文12篇,就中日古籍的形制、圖像、文本和注疏的特質及相互影響等方面進行了細緻深入的討論。

在圖像方面,涉及繪圖與版畫的品種、版式、圖像與文字關係。相田滿的《由相書看唐本與和刻本》,就觀相與繪畫的關係,從書籍的流傳狀況和畫論與創作實踐的角度進行了論证,通過搜集"相書"在漢至清代中國史志目録及傳入日本的情況,對其題名、内容和流行背景加以說明;認爲許多插圖都受到相書結構的影響,同時帶有插圖的相書對於畫家掌握肖像畫的要諦也有重要作用,甚至中日文學作品的人物肖像描寫也借鑑相書的內容。程有慶的《簡説明代小説戲曲的插圖和版式》,介紹了萬曆到明末時期插圖本小説、戲曲出版的概況,特别指出,衆多知名文人和畫家參與到圖書刊刻出版行業中來,是形成明代的版畫藝術發展高潮的重要原因。今西佑一郎的《行數不同版本和插圖——圍繞17世紀前期的〈伊勢物語〉版本》,通過有插圖和無圖的《伊勢物語》在行數上的不同,以及對頁面空白處理的不同这一實例,分析了經濟因素制約下有圖和無圖本的出版。他的文章引起了與會嘉賓的熱議,對於版本的差别、版片的流通、假名活字印刷技術和排版技巧,也進行了充分交流。鈴木

淳的《谷文晁與〈江川家搜集書畫帖〉》，則對《江川家搜集書畫帖》的雇主、内容概要和書畫形態進行了分析，考訂出是受到谷文晁授意的文人們造訪江川英毅府邸而揮毫創作的。

在書籍流動與相互影響方面，既反映了日本對中國漢籍的模仿、改造和創新，也反映了版片在中日流動過程中的變化和相互影響。入口敦志的《日本接受漢籍的形態——以〈帝鑑圖説〉爲例》，通過比對中日《帝鑑圖説》的版畫内容和裝幀，揭示了漢籍在日本被模仿、改變到創造的過程，其對"揭器求言"的樂器種類的比較，"戒主衣翠"中宋太祖帽子和胡鬚的差异，公主變成男性形象的變化，都做了非常細緻的討論。陳捷《和刻本的變種——流入中國的日本版片及其印本》，通過清末日本商人前往廣州、上海經銷日本古籍和版片的事例，引出對書籍流動性的討論，包括中日版片的異同、日本版片流入中國的歷史背景和途徑，並梳理了流入中國的日本版片的目録。

對於稿本、鈔本、刻本，以及這些古籍形態之間的關聯和變化，也通過新材料加以關注。劉玉才《從稿本到刻本——以〈周易注疏校勘記〉成書爲例》，通過考察國家圖書館新入藏的清嘉慶年間阮元主持《十三經注疏校勘記》中的《周易注疏校勘記》的稿本、謄清本和早期刻本之間的异同，分析《十三經注疏校勘記》的編纂過程和學術公案。堀川貴司《關於中世紀日本漢籍中的本文和注的形態》，以《三體詩》爲例，考察了鈔本發展到將本文和注，或本文和原著，注釋合一的變化，反映了書籍使用過程中讀者的要求對於書籍構造的作用。

對於宋代寫本與刻本的字體問題的再討論，有助於以新方法進行版本鑑定。梶浦晋《宋代寫經的形式與字體——以大藏經爲中心》，對宋代江南地區書寫的十餘種大藏經與大和寧國藏等加以比較，尤其是筆法、用紙、朱絲欄等特徵的异同，是對大藏經進行斷代的有意義的嘗試。陳先行《宋版書的字體與版本鑑定》，從版本鑑定的角度，根據經眼的代表性版本，探討宋版字體的典型特徵，並申明將書法與古籍結合研究的重要性。這是對版本鑑定非常實用的經驗和方法。

對於古籍裝具和裝潢的討論，既有整體介紹，也有個案分析。陳紅彦《中國古籍裝具的形制》根據文獻記載，對古籍裝具的産生、作用和製作要素進行

梳理,將古籍分爲外裝具和内裝具加以評述,認爲古籍裝具隨着古籍裝幀形制不斷演進變化,反映了各時期書籍管理者對古籍等級的概念、對美的追求和管理觀念的建立。李際寧《蘇州瑞光塔出碧紙金書〈法華經〉裝潢研究——與日本、韓國收藏品的比較》,以蘇州博物館所藏寫本《法華經》爲例,對唐末五代宋初磁青泥金寫本的裝潢樣式及紙張名稱來源流變做了研究。與會嘉賓和會議代表就中日裝具的異同,也展開了討論。

整體而言,與會論文緊扣"古籍形制、圖像、文本"的主題,通過書籍流動與傳播史的視角,對中日古籍的各方面異同點做了較爲深入的對話,既有新材料也有新領域,體現了中日書籍的相互交流與影響,在學術視野及研究方法上都有新的探索。

附:研討會提交論文一覽

相田滿:由相書看唐本與和刻本

今西佑一郎:行數不同版本和插圖——圍繞17世紀前期的《伊勢物語》版本

鈴木淳:谷文晁與《江川家搜集書畫帖》

程有慶:簡説明代小説戲曲的插圖和版式

入口敦志:日本接受漢籍的形態——以《帝鑑圖説》爲例

陳捷:和刻本的變種——流入中國的日本版片及其印本

劉玉才:從稿本到刻本——以《周易注疏校勘記》成書爲例

堀川貴司:關於中世紀日本漢籍中的本文和注的形態

陳紅彦:中國古籍裝具的形制

李際寧:蘇州瑞光塔出碧紙金書《法華經》裝潢研究——與日本、韓國收藏品的比較

梶浦晋:宋代寫經的形式與字體——以大藏經爲中心

陳先行:關於宋版書的字體

(史睿、趙大瑩　撰稿)

《國際漢學研究通訊》
編輯委員會首次工作會議紀要

2010年11月14日下午,《國際漢學研究通訊》編輯委員會首次工作會議在博雅國際會議中心舉行。《國際漢學研究通訊》編委會主任榮新江教授、主編劉玉才教授及編委會委員南京大學程章燦教授、北京大學傅剛教授、日本金澤大學李慶教授、北京大學潘建國教授、美國哥倫比亞大學商偉教授、英國倫敦大學汪濤教授、中華書局徐俊總編輯、美國密歇根大學楊繼東教授、臺灣大學鄭吉雄教授等出席了會議,美國普林斯頓大學艾思仁教授、臺灣漢學研究中心《漢學研究》主編耿立群女士、中華書局李晨光編審、北京大學朱玉麒教授列席了會議,就《國際漢學研究通訊》的未來發展趨勢及與會代表共同關注的問題展開了廣泛討論。

此次會議由榮新江、劉玉才教授主持。榮新江教授首先就《通訊》的基本情況向與會代表作了簡要介紹。隨後耿立群女士結合臺灣漢學研究中心的兩種出版物《漢學研究》與《漢學研究通訊》的編輯出版經驗,向各位編委提供了參考意見。耿女士指出,《漢學研究》創刊近三十年來,堅持採用雙向匿名審查制度,編委會成員皆爲文、史、哲各學科優秀學者,在臺灣地區及國際漢學界均頗具知名度。該刊物自2009年起規劃專輯,讀者還可以通過網絡免費檢索閱讀全文。《漢學研究通訊》自1982年創刊以來,旨在報道臺灣地區漢學研究、教學、活動、資料等相關信息,兼及中國大陸、海外地區漢學研究信息。目前在世界範圍内擁有通訊員一百餘位,定期向該刊彙報各項漢學研究信息,該刊物的網絡版還接受任意瀏覽者提供的漢學研究動態信息。耿女士的

報告内容爲《國際漢學研究通訊》今後的辦刊方向和信息蒐集提供了許多可資借鑑的經驗。

隨後與會代表紛紛就《國際漢學研究通訊》的英文版創刊、約稿,以及如何將中國學術推向世界等事宜建言獻策。李慶教授指出,以日本《東方學》而言,創辦初期對通訊和學術研究的限制並不十分嚴格,今後《國際漢學研究通訊》在結合網絡電子報形式的前提下,可集中從半年的信息中精選最重要的編入紙質本,以提高該學術雜誌的質量。劉玉才教授對該問題進行了回應,認爲目前國内學術信息爆炸,全面反映幾無可能。《國際漢學研究通訊》今後的辦刊理念,或許可以跳出傳統的"通訊"概念,不再局限於僅僅提供學術活動信息,而是嘗試從各人文學科有交集的領域尋找切入點,以開拓學術研究的思路。程章燦教授建議《國際漢學研究通訊》最好能够以在中國大陸學界還未引起足够重視的書評體裁爲切入點,邀請中外學者互相爲對方的研究著作撰寫書評,以互通有無,加深了解。

關於未來如何把握《國際漢學研究通訊》的信息量,鄭吉雄教授指出,爲更好地篩選有效信息,《通訊》可每月出一期電子報,將所收集的信息在網絡上進行公布;每半年進行一次整合,以紙質形式出刊,這樣就降低了信息蒐集的難度。另外,目前可以編委會委員爲基礎,逐漸擴大通訊員網絡,將相關學術信息及時提供給《通訊》。汪濤教授認爲,英語作爲國際語言,在學術界依然占統治地位,爲使中外學者更好地了解《國際漢學研究通訊》,可於出版工作進入穩定運行階段後再出一份英文版,并且可以考慮由北大漢學基地提供專項基金資助,由中國大陸之外的漢學研究機構組織出版。例如臺灣中研院出版的刊物*Asia Major*就是國際化定位很好的範例,邀請國外學者擔任通訊員的方法也比較好,可覆蓋到世界範圍内的學術信息。《通訊》只有提供權威的評論與信息,才能够吸引讀者,不妨邀請優秀學者將某一領域的研究情況進行綜述總結,且綜述應當抓住當前研究領域的動向與問題,力求詳細、到位,這個時候專輯、雜誌的發行以及網站設計的重要性就能體現出來。談到如何擴大《國際漢學研究通訊》的影響力,汪教授建議,《通訊》可在國家漢辦的網頁上建立鏈接,而且每期目録的PDF文件可發送給各編委,再由編委上傳至相關網站,以拓寬宣傳媒介。榮新江教授對汪濤教授的觀點給予了充分

肯定，並指出北大漢學家研修基地已經開始籌劃在海外創辦英文雜誌，並准備組織國内學者撰寫英文論文。未來《國際漢學研究通訊》中文版將加强學術評介和學術文獻信息交流，主要面向國内學者；而英文版將致力於向外部世界介紹中國學者的研究成果。

涉及到中國學術如何走向世界，楊繼東教授結合自身多年的海外學術工作經驗指出，北美的漢學界常常有自己研究的偏好，在某些領域，如中國古代制度史的研究，幾乎無人涉足，急需填補空白的基礎著作，而制度史研究恰恰是中國學者的强項，如果北大漢學基地能够組織學者編纂基礎手册，或將相關著作翻譯介紹給國外學者，必將提供極大的學術便利，並在很大程度上起到激發海外漢學家關注中國學術的作用。另外，國内學者在撰寫中文論文時應當具備應有的敏感性，寫作原文時就該想到如何遣詞造句才能使文章比較順利地翻譯成貼切的英文，而且引文的長度也要有所控制。針對這一問題，程章燦教授提出，每年來到北大漢學家研修基地的訪問學者們可與北大的中國制度史研究專家合作，將國外學者涉獵較少的相關著作翻譯介紹到國外。鄭吉雄教授也對該問題進行了回應：如果北大漢學家研修基地能資助國外的博士後翻譯原創著作，同樣可以收到良好的效果。

（徐奉先　撰稿）

國際漢學系列講座紀要(2010.9—2011.3)

2010年9月15日上午,國際漢學系列講座第十一講在北京大學第三教學樓408室舉辦,本次講座的嘉賓爲日本縣立廣島大學人文學部、國際文化學科副教授丸山浩明先生,主題爲“日本研究中國古代小説的情況”。

丸山先生首先指出,日本學術界素來重視對前人研究成果的引用,但將這些成果進行專門彙總,則似乎尚未做出應有的努力。在這方面在中國則不同,例如在跨入21世紀之前,中國文學研究界就將20世紀一百年的研究動態做了概括性的總結,其代表作就是已出版的《20世紀中國文學研究》(北京出版社),該書各卷内容充實,尤其是對明清小説研究領域内代表論文的總結,很有參考價值,值得日本學界借鑑。

接着,丸山先生介紹了中國古代小説在日本流傳的基本情況。他指出,從中日兩國交流歷史的角度來看,兩國的交流至少有兩次或三次的鼎盛時期。第一次是唐朝與奈良平安朝的交流,第二次是宋朝與鎌倉時代的交流,第三次則在日本江户時代,大致相當於明末神宗萬曆三十一年至清朝穆宗同治六年,而中國古代小説的傳入,就是集中在這第三個時期。丸山先生詳細地介紹了此期中日文化交流的主要媒介(南京船)、日本人閲讀中國小説的方法,以及中國小説在日本的收藏、流傳情況等背景資料,並按照目録學、翻譯、研究文集的分類,分别介紹了江户時期至今日本學界閲讀、研究中國古代小説的基本情況。丸山先生的講座材料翔實,引徵豐富,極大地開拓了聽衆們的學術視野。

講座由中文系劉勇强教授主持,文、史、哲等相關院系的研究生出席了講座。

2010年10月21日上午,國際漢學系列講座第十二講在静園一院會議室舉辦,本次講座的嘉賓爲臺灣大學中文系教授夏長樸先生,他講演的主題爲“發六百年來儒林所不及知者——全祖望續補《宋元學案》的學術史意義”。

夏長樸教授在演講中重點討論了全祖望對黄宗羲所輯《宋元學案》所作的增補及其學術史意義。夏教授認爲,全氏所補《宋儒學案》不僅擴大了原書的論述範圍,也使得《宋元學案》對於宋元學術史的評價趨於中肯平實,提供給後人廣泛合理的思考空間。夏教授指出,自朱熹編纂《伊洛淵源録》以來,論述儒學發展的主要模式及其影響的各種學術著作,無論上至李心傳的《道命録》,還是下及熊賜履的《學統》、萬斯同的《儒林宗派》等,雖然討論的重點有所差异,但對學術傳承發展的描述則無一例外,全都遵循朱熹的看法,謹守而勿失。至於全祖望的做法則爲過去同類著作所不及,故而他本人也爲此自豪。夏教授在重新檢討全祖望《宋儒學案》這部書時,透過其《序録》的寫作,對原學案的修訂與補定、新學案的增立等幾個角度,呈現出的全氏對宋代學術傳承的思考。這些思考中,有他對朱熹所建構學統的懷疑,也有他對宋代學術真相的探索,至於拾遺補闕,補充前修的不足之處,更是不可勝數。這些都反映了全氏打破學術藩籬,破除一家之見、實事求是的學術理念。

夏教授全面梳理了在朱熹建構的儒學傳承與影響下全祖望增補《宋元學案》的幾個重要觀點,例如“慶曆之際,學統四起”,儒術興衰,爲“兩宋治亂存亡之所關”等,同時也交代了全祖望增補修訂《宋元學案》的基本原因。最後,他指出,在當時朝廷全力推廣“程朱正學”的時空環境下,全祖望此舉意義重大,這是《宋元學案》增補部分的思想史價值所在。

臺灣大學陳鼓應教授作爲特邀嘉賓列席了講座。陳先生與夏先生在演講的提問時間展開了十分有趣的討論。陳先生重點强調了張載在宋代學術轉關中的作用,認爲他吸收了《莊子》精神,對儒學的面目有所改觀。夏先生則對陳先生關於學統、門户等問題的討論一一做了回應。夏教授長期從事中國思想史的研究與教學,在這方面的研究極爲深入,他對重要問題的巧妙把握,以及他一絲不苟的治學態度,給在座師生留下了深刻印象。

講座由《國際漢學研究通訊》主編、北京大學中文系劉玉才教授主持,人文學部各院系研究生出席了講座。

2010年12月3日下午,國際漢學系列講座第十三講在北京大學歷史學系108會議室舉辦,本次主講的嘉賓爲美國賓西法尼亞大學歷史學系的夏伯嘉(Ronnie Po-chia Hsia)教授,主題爲“從利瑪竇到五四運動:西方宗教與文化對近代中國知識轉型的衝擊”。

夏伯嘉教授的主要研究方向爲中、近古歐洲史及中西交流史,已完成專著十餘部,在中外關係史領域内享有盛譽,於2000年獲選臺灣中研院院士。本次講座夏教授首先以自己的新作——《在紫禁城的耶穌會士:利瑪竇傳》(牛津大學出版社,2010)爲導綫,扼要地介紹了晚近以來西方宗教與文化對中國知識轉型的衝擊。夏教授談到,2010年是利瑪竇逝世四百週年的紀念年,同時也即將迎來辛亥革命一百週年的紀念,在這個交錯的時段裏,我們有必要梳理自利瑪竇開始的西方宗教與文化傳入以及中國知識精英接收的過程,同時要關照到這些行爲主體在當時的國際環境中的情理認知,以此來釐清在中國近代知識轉型過程中西方宗教與文化的參與程度。夏教授以利瑪竇、馬氏兄弟(馬相伯和馬建忠)和康有爲四人對儒家和天主教的認知過程爲縱向綫索,以西班牙帝國崩潰和大英帝國崛起的歷史過程爲橫向坐標,分析了中國社會中以知識精英爲代表的先進分子對西方宗教與文化由“接納”、“抵抗”到“在彷徨中抉擇”這一歷史情境的演進圖景,概括出主宰他們對待西方宗教與文化態度的核心要素,是對推進中國社會知識進步的責任感。正由於此,中國的部分知識精英選擇了來自於西方的“民主”與“科學”兩個口號作爲拯救中國社會的突破口,走上了超越傳統的新路。

講座的最後,來自各個院系的同學結合自己的專業方向與夏伯嘉教授進行了熱烈的交流,其中既有關於西方傳教士對儒家經典的態度問題,也有中日之間在面臨西方宗教與文化的衝擊下貌似同途而最後緣何殊歸的探討,夏教授一一作了誠摯而耐心的回答。基地主任助理榮新江教授主持了本次講座。

2011年3月19日,國際漢學系列講座第十四講在北京大學中國古代史研究中心報告廳舉辦,本次主講的嘉賓爲日本學習院大學東洋文化研究所研究員王瑞來先生,主題爲“唐宋變革還是宋元變革:兼談日本的中國史研究”。

王瑞來先生首先將日本早稻田大學近藤一成先生作爲承前啓後的代表，展開介紹了日本中國史學界的學術傳統與轉型、人才的培養與訓練等問題。王瑞來先生談到，20世紀的日本中國史研究自內藤湖南與宮崎市定等重視宏觀研究，逐漸走向以周藤吉之、中嶋敏、佐伯富與梅原郁等先生爲代表的微觀研究。而且他們的微觀研究尤其注重堅實的制度史學術訓練。近年來，日本的新一代學者不再囿於傳統的制度史領域，制度史的訓練也有所欠缺。而近藤一成則繼承了前輩學者扎實的制度史研究功力，難能可貴。日本的中國史學界過去比較輕視歐美的研究成果。近藤先生自90年代起就傾心力於歐美漢學的整理與介紹，尤其注重學習他們以世界史的眼光重新看待中國歷史。因此，承前啓後的近藤先生既富於扎實的史料解讀功底，又具備細密的理論思辨能力。他的研究往往以小見大，於精深的史料解讀中展開宏大問題的討論。近藤先生以嚴格的要求訓練學生，推動他們走向"宏微相濟"的學術趨向。近藤先生曾擔任日本歷史科學協議會會長與日本宋代史研究會會長等職，一直推動中國史研究的開放化與國際化。

接着，王瑞來先生闡述了他多年來對於"唐宋變革"問題的一些思考。他比較贊同政治制度的變革在唐宋之際發生，而社會的變革則主要發生在兩宋之際。同時王先生提出，因爲官僚機構員多闕少，科舉與仕途分離，地方的知識資源與經濟資源合流，地域社會就日漸發展起來，這個過程發端於南宋，壯大於蒙元，而這也和南方，特别是江南的秩序一直得到較好的維持有關。自三國以後，中國就是政治與經濟分離的中國。在北方的紛爭下，江南獨自悄然繁華。靖康之變後，南宋恰似回到了南朝。蒙元對於江南的社會與經濟也没有很大的破壞。此後，江南便成了中國的標簽。一定程度上，江南的模式代表了中國。

本次講座由北大中古史中心鄧小南教授主持，十多位校内外學者以及四十多位研究生出席。講座取得了良好的效果，在座的師生們受到很大啓發，並進行了熱烈的討論。

2010年9月23日下午，北京大學國際漢學家研修基地第三次國際漢學報告會在中國古代史研究中心會議室舉辦，本次報告會的嘉賓，是基地訪問學

者、倫敦大學亞非學院講師白安敦(Antonello Palumbo)博士,他報告的主題爲“漢代佛教的傳入問題”。基地主任助理榮新江教授主持了報告會,漢學基地講座教授高田時雄教授、訪問學者荻原裕敏博士,以及北京大學歷史系的部分老師和研究生出席了本次報告會。

白安敦先生首先羅列並分析了可供解決“漢代佛教傳入問題”的兩大類材料:文獻材料和考古材料。相關的考古材料,他列舉了摇錢樹(money tree)、銅鏡等考古發現,並對它們進行了具體的分析。由於學界對於這些考古材料(除了摇錢樹外)的斷代尚存在較大的分歧,對於這些材料的圖像學解釋乃至性質的判定更是見仁見智,因此白安敦先生認爲獨立的考古資料尚不足以作爲解決漢代佛教傳入問題的有力證據。而且他認爲並不是一定要有確鑿的考古學證據才能解決這些問題,我們可以將目光投向文獻材料。相關的文獻材料,白安敦先生列舉了《魏略》、《後漢書》等史書中出現的幾條最早有關佛教出現的史料和懸泉漢簡中記載的“浮屠”相關史料。他認爲雖然文獻提供的信息非常有限,而且正史中的幾條傳統史料常年爲西方主流學界所質疑,我們仍然可以通過仔細的檢索和比對,從這些文獻材料中找到漢代佛教傳入中國的綫索。

隨後白安敦先生具體地分析了上述傳統史料中有關佛教的記載。他首先提醒大家注意其中有關佛教術語的翻譯詞彙,如“桑門”、“浮屠”等。他列舉了這些音譯的佛教詞彙,構擬出了其可能依據的梵文,認爲這些譯法反映了西漢時期的漢語語音特點,應當是在公元前2年前後的西漢晚期完成的,這一套翻譯詞彙構成了西漢時期的譯經體系。另外諸如“贖愆”等詞彙的譯法,也不同於後期的翻譯,據此,他認爲最早傳入中國的經典就是譯成於西漢的《浮屠經》,而且爲後漢朝廷所供奉的、明帝和楚王所讀的即是《浮屠經》。關於《浮屠經》的去向,白安敦先生認爲《大正藏》中的《十八泥犁經》可能是《浮屠經》的一部分。他通過檢索《十八泥犁經》中的佛教詞彙的翻譯,發現雖然在主體上是按照中古時期的譯法,但有一些詞彙却屬於西漢時期的譯經系統,因此他斷定該經是西漢時期譯成的,後人把其中多數的詞彙換成了中古時期的譯法,但是保留了他們已經不能理解的詞彙,正是這些詞彙給我們留下了綫索。

白安敦先生發現,在《十八泥犁經》中,只提“佛言”却不提“僧徒”,且在《大藏經》中,僅有此一部經典把“天子”作帝王意,這些特點與犍陀羅地區發現的相當於西漢時期的佛教材料相吻合,這些佛經的對象就是統治階層。再結合西漢末年大月氏使者在漢廷口授《浮屠經》的記載,白安敦先生認爲西漢時期佛教傳入中國的方式是從大月氏王廷派使者直接傳入西漢朝廷,而並非傳統認爲的利用僧侶在民間傳教的方式通過中亞自西向東一路傳入中土,從民間自下而上傳入朝廷。他認爲這正是在中國本土發現的佛教痕迹遠比西域各地爲早的原因。

白安敦先生精彩的報告引起了各位學者和同學熱烈的掌聲,圍繞報告的主題,與會師生就一些有價值的問題展開了深入的討論。高田時雄教授與白安敦博士圍繞早期佛經語言的語音問題交換了意見,具體討論了一些詞彙的梵文構擬和一些擬音的年代問題。榮新江教授强調了懸泉“浮屠”簡的重要價值,並認爲西域佛教的出現很可能早於中原地區,佛教應當是通過西域逐漸傳向中土的。而白安敦博士則認爲敦煌的“浮屠”也可能是從中原傳過去的,而西域地區更是在2世紀以後才有佛教的流傳。其他與會者也各自發表了自己的觀點,學術沙龍在熱烈的討論中進入了尾聲。

2010年10月22日,北京大學國際漢學家研修基地第四次國際漢學報告會在中國古代史研究中心會議室舉辦,本次報告會的嘉賓,是基地訪問學者、日本國立信息學研究所特任研究員西村陽子女士,她報告的主題爲“和田與吐魯番古代遺址的重新定位——西方考古探險隊地圖與衛星圖像的對比研究”。基地主任助理榮新江教授主持了報告會,北京大學歷史系的部分老師和研究生出席了本次報告會。

西村女士在報告中提供了一種利用100年前的斯坦因地圖和今天的Google Earth衛星圖像數據來確定絲綢之路上古代遺址方位的方法。今天,許多絲綢之路上的古代遺址都“消失”了,這已成爲影響學者們更好地理解當地出土文獻和文物的一個主要障礙。所幸的是,西村等人已經通過解決吐魯番地區的個案找到了解決這一難題的方法,並運用這一方法成功地找到了吐魯番當地許多“消失”的古代遺址。在本次報告中,西村首先介紹了吐魯番的比

定結果，然後又運用此種方法成功確定了和田地區的一些古代遺址方位。

"名稱匹配"和"位置匹配"的思路貫穿在這種方法之中。具體而言，首先從斯坦因地圖中收集絲綢之路上古代遺址的基本信息。其次，通過比對斯坦因地圖與當代地圖，來計算斯坦因地圖的誤差，從而估算出這些遺址的方位。然後，將每一個遺址與當代考察報告中的遺址進行匹配，判斷哪些是相同的遺址，哪些是不同的遺址。這不僅僅要考慮遺址方位上的匹配，還要考慮遺址的名稱、環境等諸多因素的匹配。

與吐魯番地區的個案研究相比，和田的案例中出現了諸如"面狀遺址識別"和"混淆遺址識別"等新的問題。作爲面狀遺址識別的一個成功案例，是報告人根據在和田地區的實地考察，根據Farhād-beg-yailaki和黄文弼報告的特特爾格拉木的空間關係，來確定現在所存的佛塔並不在Farhād-beg-yailaki遺址的範圍内。作爲混淆遺址識別的一個成功案例，報告人發現以前一直被認爲是同一處遺址的Kaptar-mazār和Kum-rabāt-temple遺址事實上是不同的兩處遺址。另外，關於Hāsha的Kōna-shāhr，報告人找到了斯坦因和D. de Rhins所報告的遺址位置，確認了他們所記的傳説今日仍然在當地流行，並研究了遺址名稱與傳説中人物名稱的相似性。

絲綢之路探險隊的報告爲我們提供了高質量的信息，但是由於文本是多種語言寫成的，且卷帙浩繁，這些信息很難掌握。另一方面，現當代的調查報告提供了最新的信息，但是質量却一般，往往是簡單的信息堆砌。這種情況阻礙了從近代探險活動到現當代考古調查的延續性，阻礙了當代學者對於探險活動的學術成果的利用。考慮到當代的考古調查主要是由中國完成的，近代探險報告和當代考察報告的整合對未來的絲綢之路研究將至關重要。因此，報告人的目標是以本文所展示的方法爲方法論基礎，建立涵蓋整個絲綢之路古代遺址的遺址識别數據庫。

2010年11月20日上午，北京大學國際漢學家研修基地第五次國際漢學報告會在中國古代史研究中心會議室舉辦，本次報告會的嘉賓，是基地訪問學者、奥地利維也納大學藝術史學系博士後Erika Forte先生以及北京大學歷史系博士後朱麗雙女士。基地主任助理榮新江教授主持了報告會，北京大學

部分老師和研究生出席了本次報告會。

Erika Forte博士報告的主題爲“和田地區考古美術資料——以8—11世紀爲中心” 她首先回顧了和田地區在古代絲綢之路文化交流上的重要地位,指出其文化影響來自多方位,主要有印度、伊朗和中國中原地區。其次,她介紹了有關和田考古美術研究的資料,包括於闐文、漢文和藏文資料等。第三,她簡要介紹了日本和歐美學者在和田地區考古美術方面的研究,同時回顧了近代以來和田地區考古發現的三個階段。最後,她又從考古的角度提出以下三個問題,並舉例進行了討論:一是佛教初傳和田的時代,二是佛教在和田最後滅盡的時代,三是和田和喜瑪拉雅地區的朝聖路綫。

朱麗雙博士報告的主題爲“2010年10月和田考察報告”。報告介紹了她和北京大學國際漢學家研修基地的兩位訪問學者,即Erika Forte和日本國立信息學研究所的特任研究員西村陽子於本年10月前往和田地區考察的情況。她們在10月11日至22日期間,先後考察了和田地區的皮山、墨玉、洛浦、策勒等地的文化遺址點,如麻扎塔格、庫木拉巴特、熱瓦克、阿克斯皮力、牛角山、約特干、瑪利克阿瓦提、喀達里克以及阿西、阿薩城堡和托普魯克墩佛寺遺址等。她介紹了此次考察的路綫和成果,遺址點具體位置的落實、和田地區考古和美術史研究的新資料以及古代和田和西藏的交通路綫等。

2010年12月11日下午,北京大學國際漢學家研修基地第六次國際漢學報告會在北京大學中國古代史研究中心會議室舉行。此次應邀的報告人是敦煌吐魯番學專家、日本大阪大學文學部荒川正晴教授以及法國高等實驗研究院荻原裕敏博士,基地主任助理榮新江教授主持了本次報告會。北京大學歷史系朱玉麒教授以及中國人民大學、内蒙古大學、國家圖書館等單位的師生出席了報告會。

荒川正晴教授報告的主題爲“英國圖書館所藏于闐出土木簡的諸問題”,包括六個方面的内容。首先,他介紹了英國圖書館藏和田出土漢文木簡的相關書籍;分析了木簡出土的三個可能地區:Mazar-toghrak、Balawaste和Dandan-uliq;概括了木簡的兩種形態:刻槽+下端有開孔的木簡和只有刻槽的木簡。在此基礎上,荒川教授對1913年出版的沙畹先生著作的録文進行了修

訂，並修正了"閏九月"木簡的年代，認爲Mazar-toghrak出土的"閏九月"木簡的年代爲開元十五年(727)，而非大曆十五年(780)。其次，他介紹了和田地區出土的其他漢文木簡，包括斯文·赫定從達磨溝帶走的木簡和中國新出土木簡，如1991年策勒縣達磨溝謝依德阿格孜出土木簡。第三，他分析了Mazar-toghrak出土漢文木簡的特點，木簡内容包括三個方面：刻槽、銘文和署名。第四，他分析了於闐的穀物倉和漢人的典和官的構成，認爲Mazar-toghrak的木簡是當地居民交納税物的憑证。荒川教授還認爲赫定15、16號文書裏的"絺紬"應該讀作"綿紬"。第五，他分析了兩種木簡功能上的差异。最後，荒川教授提出Mazar-toghrak極有可能是處於坎城鎮(守捉)與蘭城鎮(守捉)之間設有堡(館)、倉的地方。

報告内容精彩而新穎，展示了西域史研究的一些新視角和問題。在互動環節，榮新江、朱玉麒等老師就相關問題與荒川教授進行了討論，部分學生也向荒川教授請教了一些問題。最後，榮新江教授還向大家展示了一些英國圖書館藏漢文木簡的照片，以輔助大家對報告會内容的理解。

荻原裕敏博士從事新疆出土的古代吐火羅語文獻研究，這次他報告的主題爲"吐火羅A語文獻中的歷史文獻"，集中介紹吐火羅A語文獻和它們的歷史背景，並討論五件A語文獻裏面與焉耆國歷史有關的殘片。在簡單回顧吐火羅語研究歷史之後，荻原説明了A語文獻的現存情況和研究進展，進而根據内容特色將它們予以分類。它們主要分成兩大類：宗教文獻和非宗教文獻。宗教文獻占絶大多數，屬於廣義的説一切有部佛經，這個結果與玄奘《大唐西域記》之描述一致。至於歷史背景方面，荻原指出A語文獻中出現的回鶻人、粟特人與漢人人名顯示有些A語文獻成立於回鶻統治時期。再綜合考慮寫本呈現的婆羅謎字體特徵，現存吐火羅A語文獻可能寫於7世紀至9、10世紀之間。

接着，荻原博士具體討論了吐火羅A語文獻裏與焉耆國歷史有關的幾件殘片，包括德國所藏A383 (= THT1017)、THT1487、THT1524、THT4022和THT4023。首先，荻原在其中發現了幾個焉耆國王或王族的人名。於是除了過去Lüders已經指出的焉耆王Indra-arjuna與Candra-arjuna以外，可能還有Āttāy、ima與Ratna-arjuna等王族成員。第二、焉耆地區應該有一所名叫Poro-

cine (或 Porocite)的佛寺，一部分 A 語佛典及 A 語寺院文書 THT4023 可能都來自這個寺院。此外，A 語寫本 THT1017 所出現的 ku 一詞很可能表示“龜兹”。目前學界所知的吐火羅語史料多半來自 B 語文獻，所以總是與古代龜兹國有關。但倘若荻原博士所提出的觀察無誤，那麽上述幾個語詞將是首次在吐火羅語文獻裏發現的、跟焉耆王室有關的具體記載。然而由於目前無法决定 THT1017 和 1487 之内容是否涉及民間傳説的傳鈔，而且這些名字無法勾連到漢籍資料，所以目前很難做出進一步的歷史學解釋。但無論如何，這些記載仍然有其獨特而珍貴的價值。

2010 年 12 月 17 日下午，北京大學國際漢學家研修基地第七次國際漢學報告會在北京大學中國古代史研究中心會議室舉行。此次應邀的報告人是英國倫敦大學考古系的汪濤研究員，題目爲“後現代史學與中國考古學”。報告會由中國古代史中心主任榮新江教授主持。會議反響熱烈，聽衆除了本校師生外，還有中國社會科學院、人民大學及中央美術學院等單位的師生。

在報告會開始之前，榮教授介紹了北京大學國際漢學家研修基地的相關情況。報告會開始之後，汪濤先生首先向大家釐清了現代、後現代、大敘述和元敘述等概念，並回顧了從伏爾泰以來，西方歷史哲學和歷史主義的起源和發展演變。

隨後，汪先生分析了後現代主義的特點。後現代主義否認人類社會發展存在普遍理性；認爲時間不是綫性的，而是韵律性的，這一點對考古學的發展有着重要影響。後現代主義破除了“歐洲中心”的觀念，認爲人類文化的發展是多樣化、多元化和復雜化的。文本、權利、譜系和解構，是後現代史學的幾個關鍵性詞語。後現代主義把歷史學和考古學都看作是一種文本。考古學出土物代表的是零星、獨特的歷史，學者們可以對它們進行不同解讀。

最後，汪先生在後現代史學的大框架下對中國考古學進行了觀察。後現代主義提供的不是一種理論，而是對傳統理論的挑戰和反思，這爲中國考古學的發展提供了很好的機會。對日常生活、私生活的研究是後現代史學關注的一個重點，而考古學在這方面有着得天獨厚的優勢。蘇秉琦先生號召建立中國考古學派，中國傳統金石學可以在其中發揮重要作用。

報告會歷時一個半小時。在互動環節中,師生們與汪先生討論了中國考古學的歷史和現狀,中國考古學的話語權,以及中國的"考古哲學"能否建立等問題。最後,榮教授總結説,後現代主義對中國史學帶來了巨大衝擊,中國史學應該從考古學中獲取新鮮血液。

2011年3月15日下午,北京大學國際漢學家研修基地第八次國際漢學報告會在北京大學中文系報告廳舉行。此次應邀的報告人是日本早稻田大學教育與綜合科學學術院内山精也教授和日本慶應義塾大學商學部種村和史教授,北京大學中文系張鳴教授、錢志熙教授分别主持了報告會,50餘名中文系師生出席了報告會。

内山精也教授致力於宋學研究多年,是日本宋代詩文研究會會刊《橄欖》主編,著有《傳媒與真相——蘇軾及其周圍士大夫的文學》等著作。此次内山教授演講的主題"宋代之八景——詩歌與繪畫以及旅遊的融合",也是内山先生一直關注的一個研究命題。所謂"八景","是指將某一個地域的八個乃至若干個風景勝地聚合起來,用以四個漢字爲主的標題給這些景觀加以命名,並以詩歌和繪畫的形式對它們進行具體的描繪"。内山教授通過對這一現象從萌芽至獨立初期的發展階段進行了考察,以求進一步探索其向近世化發展的傾向。

講演内容由三部分構成。在第一部分中,内山先生介紹了宋代八景之濫觴。八景現象以北宋畫家宋迪所繪《瀟湘八景圖》爲起源,並因引起文人的廣泛題詠而得到傳播。南宋時,文人始將八景模式運用在瀟湘以外的地域。至南宋晚期,在臨安(今杭州)産生的"西湖十景",則堪稱一種新的八景現象。第二部分,内山先生分别從繪畫史和詩歌史角度梳理了八景現象産生的歷史淵源和現實原因,並從命名方式等角度細緻比較了"瀟湘八景"與"西湖十景"的不同。内山先生認爲,"西湖十景"較"瀟湘八景"更爲具體,所指涉的是實際存在的風景。因此與西湖十景相關的詩畫創作,具有了作爲旅遊宣傳媒介的新的意義:"作爲八景現象起點的'瀟湘八景',曾一度被封閉於室内。而'西湖十景'的成功,讓他們又重新回到本來實存的空間。於是,後起的八景詩畫發揮着這樣的媒體功能:引誘那些書畫的鑑賞者從屋内走到屋外,呼唤

着他們到實景的現場去。”在第三部分中,内山先生為聽衆展示了存在於日本的八景現象及相關圖片,提示八景是在廣大的東亞全域得到認同的一種文化現象,並引導聽衆進行了一場賞心悦目的卧遊,以此結束了講座的演説部分。

在互動環節中,錢志熙教授認爲内山先生從“士大夫的文化創造”這一角度審視八景現象的産生,理解新穎而深刻。張鳴教授提出:“内山先生稱宋代士大夫具有敢爲社會文化先導的明確傾向,這是一個非常準確的判斷,我希望這也能夠成爲我們的精神。”現場的學生則就八景現象的地域擴散方式、八景現象中的詩畫關係等角度與内山先生進行了交流和討論。

種村和史教授的演講題目爲“宋代《詩經》學對詩篇結構的認識以及與《毛詩正義》的關係”。種村先生首先對比了漢唐《詩經》學與宋代《詩經》學的不同,他指出漢唐《詩經》學一般是“歷史主義”的,即“以詩附史”;而宋代《詩經》學則擺脱了“歷史主義”的穿鑿。此次演講以宋代《詩經》學“有文學性質的解釋”爲中心而展開,主要從“泛言”、“設言”、“思古傷今”三個方面論述宋代《詩經》學對詩篇結構的認識。其中,“泛言”指一般性的教訓,“設言”指作者的虚構,“思古傷今”指想念古代理想之世,悲歎現今的亂世。種村先生分别以《大雅·抑》、《小雅·白駒》等詩爲例,論述了這三個問題,並得出了如下結論:一,“泛言”在《毛詩正義》中没有出現,從歐陽修《詩本義》開始,之後便連續不斷地使用了;二,“設言”在毛傳和鄭箋中没有出現,而在《毛詩正義》中出現,朱熹在《詩集傳》中使用之後,被學界廣泛接受;三,“思古傷今”在詩序中就有規定,傳、箋、正義也是這樣解釋,但以王安石爲代表的宋代《詩經》學者的解釋方法是很有特徵的。種村先生還指出,宋代的一些解經方法,在《毛詩正義》中出現過,《毛詩正義》並不能簡單地歸入鄭箋、毛傳的漢唐系統中。

在演講的互動環節,種村先生還與中文系師生進行了交流和討論,氣氛熱烈。最後,錢志熙教授作了總結發言,報告會圓滿結束。

(程蘇東等　整理)



夏長樸教授演講



内山精也、種村和史教授學術報告會

北京大學國際漢學家研修基地大事記（2010.9—2011.3）

2010年9月6日至7日，"老子：文獻與思想"國際學術討論會在北京大學哲學系舉行，會議由北京大學國際漢學家研修基地主辦、基地學術委員會承辦。研修基地主任袁行霈教授，日本東京大學名譽教授、大東文化大學教授池田知久，日本東京女子大學谷中信一教授，臺灣大學陳鼓應教授，清華大學歷史系曹峰教授，中國社會科學院世界宗教研究所鄭開研究員以及北京大學哲學系許抗生、王中江教授，北京大學歷史系朱鳳瀚教授等來自海内外高校和科研機構的近30位不同學科領域的專家學者出席了會議，會議圍繞北京大學所藏西漢竹書中有關《老子》文本的新發現和老子思想及其詮釋傳統進行了深入的學術探討與交流。本次會議對於《老子》文獻與老子思想研究有着重要意義。會議對西漢《老子》文本的發現給予了高度關注。有關新材料的介紹與討論，促進了《老子》文獻的研究。此外，海内外學者以各自不同的視角對老子思想中的一些重要概念和問題進行了深入而細緻的解讀，這些思考也爲老子思想的研究貢獻了寶貴的成果。

2010年9月7日，北京大學國際漢學家研修基地在静園一院會議室舉行工作會議，袁行霈主任主持，各委員會通報了工作進度，詳盡討論了邀請漢學家、漢學圖書館建設、馬可波羅研究項目、網站建設和大雅堂設計、裝修等問題。

2010年9月15日上午，研修基地在北京大學第三教學樓408室舉行了國際漢學系列講座第十一講。本次講座的主講嘉賓爲日本廣島縣立大學人文

學部、國際文化學科副教授丸山浩明先生，主題爲“日本研究中國古代小説的情況”。北京大學中文系劉勇强教授主持了講座。

2010年9月23日下午，北京大學國際漢學家研修基地在中國古代史研究中心會議室舉辦了第三次國際漢學報告會，以“漢代佛教的傳入問題”爲主題，邀請研修基地訪問學者、倫敦大學亞非學院講師白安敦(Antonello Palumbo)先生作主題報告，榮新江教授主持。漢學基地訪問學者高田時雄教授、荻原裕敏博士，以及北京大學歷史系的部分老師和研究生參加了本次活動的討論。

2010年10月21日上午，國際漢學系列講座第十二講在静園一院會議室舉辦，本次講座的嘉賓爲臺灣大學中文系教授夏長樸先生，他講演的主題爲“發六百年來儒林所不及知者——全祖望續補《宋元學案》的學術史意義”。講座由《國際漢學研究通訊》主編、北京大學中文系劉玉才教授主持，臺灣大學陳鼓應教授作爲特邀嘉賓列席了講座，並與夏先生在演講的提問時間展開了十分有趣的討論。人文學部各院系部分師生出席了講座。

2010年10月22日，研修基地舉辦了第四次國際漢學報告會，主題爲“和田與吐魯番古代遺址的重新定位——西方考古探險隊地圖與衛星圖像的對比研究”，報告人爲研修基地訪問學者、日本國立信息學研究所特任研究員西村陽子。

2010年11月13日至14日，研修基地主辦的“國際漢學與漢籍流傳”學術研討會在北京大學舉行。參加會議的有來自北京大學、南京大學、復旦大學、北京外國語大學、中國社會科學院、中國國家圖書館、中國科學院、中華書局、臺灣大學、臺灣漢學研究中心、美國普林斯頓大學、哥倫比亞大學、密歇根大學、日本京都大學、金澤大學、英國倫敦大學等海内外著名高校、機構的數十位專家學者。袁行霈主任在開幕式致辭，北京大學的嚴紹璗教授和美國普林斯頓大學的艾思仁(Soren Edgren)教授分别發表了會議主旨報告。此後，與會學者在“日本漢籍與漢學”、“歐美漢籍與漢學”、“漢籍中的漢學研究”、“漢籍、漢學與中外文明交流”等四個單元中展開了更爲多樣和深入的探討。周振鶴、高田時雄、趙超、傅剛、劉玉才、李明濱、鄭吉雄、朱玉麒、張伯偉、商偉、李慶、潘建國、程章燦、張西平、韓琦、耿立群、楊繼東、馮德寶(Christer Von der

Burg)、汪濤、徐俊、馮錦榮等學者分别作了嚴謹而詳實的報告或即席發言。精彩的報告内容引發了與會學者熱烈的討論。研討會後,《國際漢學研究通訊》編輯委員會還舉行了首次工作會議,在榮新江、劉玉才教授的主持下,與會編委及部分與會代表圍繞《通訊》定位、英文學術期刊或專刊創辦以及構建國際漢學交流平臺、開闢中國學術窗口、對外傳播中國文化等問題進行了認真的討論,取得了許多共識。

2010年11月20日上午,研修基地在中國古代史研究中心舉辦了第五次國際漢學報告會。本次報告會共有兩場報告,第一場題爲"和田地區考古美術資料——以8—11世紀爲中心"(Archeological and Artistic Evidence in Khotan, 8th-11th c. CE),報告人爲維也納大學藝術史系博士後Erika Forte;第二場報告題爲"2010年10月和田考察報告",報告人爲北京大學歷史系博士後朱麗雙。研修基地榮新江主持了報告會。

2010年12月3日下午,國際漢學系列講座第十三講在北京大學歷史學系108會議室舉辦,本次主講的嘉賓爲美國賓西法尼亞大學歷史學系的夏伯嘉(Ronnie Po-chia Hsia)教授,主題爲"從利瑪竇到五四運動:西方宗教與文化對近代中國知識轉型的衝擊"。基地主任助理榮新江教授主持了本次講座。

2010年12月11日下午,研修基地第六次國際漢學報告會在北京大學中國古代史研究中心會議室舉行。本次報告會共有兩場報告,第一場的報告人是敦煌吐魯番學專家、日本大阪大學文學部教授荒川正晴先生,題目爲"英國圖書館所藏于闐出土木簡的諸問題"。第二場的報告人爲法國高等實驗研究院博士荻原裕敏先生,題爲"吐火羅A語文獻中的歷史文獻"。報告會由中國古代史研究中心主任、基地主任助理榮新江教授主持。會議反響熱烈,聽衆除了本校師生外,還有人民大學、國家圖書館及内蒙古大學等單位的師生。

2010年12月17日下午,北京大學國際漢學家研修基地第七次國際漢學報告會在北京大學中國古代史研究中心會議室舉行。此次報告會的報告人是英國倫敦大學考古系的汪濤研究員,題目爲"後現代史學與中國考古學"。報告會由基地主任助理榮新江教授主持。來自北京大學、中國社會科學院、中國人民大學及中央美術學院等單位的師生參加了報告會。

2010年12月20日至25日,北京大學國際漢學家研修基地和北京大學圖

書館主辦的“以史爲心——史學家孟森(心史)著述遺稿展”在北京大學圖書館東展廳舉行。今年4月,孟森先生家屬將家中所保存的孟森先生著述遺稿無償捐贈給北京大學國際漢學家研修基地,作爲永久庋藏,並提供給學界研究利用。本次展覽以孟森先生著述遺稿爲主體,通過大量的圖片和文字,並附帶若干歷史實物,全面展示了史學家孟森先生豐富多彩的一生,以及他在政治、法律、實業、歷史等諸多方面取得的突出成就,盡顯前輩大師的風采。來自北京大學歷史系、中國社科院歷史所、人民大學清史所、首都師範大學歷史系、國家圖書館、中華書局、三聯書店等衆多學術機關和單位的嘉賓,以及陳垣、顧頡剛、鄭天挺、朱希祖、商鴻逵、單士元、楊聯陞等現代著名史學家的後人參加了於12月20日舉行的開幕式。

2010年12月23至24日,由中國國家圖書館古籍館、中國國家古籍保護中心辦公室、北京大學國際漢學家研修基地和日本國文學研究資料館聯合主辦的“古籍形制·圖像·文本——中日書籍史比較研究學術研討會”在國家圖書館舉行。日本國文學研究資料館今西佑一郎館長、日本慶應大學附屬研究所斯道文庫堀川貴司教授、京都大學人文科學研究所附屬漢字情報研究中心梶浦晋教授、中國國家圖書館陳力副館長和張志清副館長、上海圖書館陳先行教授,以及北京大學國際漢學家研修基地劉玉才教授等來自中國和日本古籍收藏和研究機構的14位會議代表、12位特邀會議嘉賓參加了研討。會議代表提交論文12篇,就中日古籍的形制、圖像、文本和注疏的特質及相互影響等方面進行了細緻深入的討論。與會論文緊扣“古籍形制、圖像、文本”的主題,通過書籍流動與傳播史的視角,對中日古籍的各方面異同點做了較爲深入的對話,既有新材料也有綜合研究的新領域,體現了中日書籍的相互交流與影響,在學術視野及研究方法上都有新的探索。

2011年3月15日下午,北京大學國際漢學家研修基地第八次國際漢學報告會在北京大學中文系報告廳舉行。此次應邀的報告人是日本早稻田大學教育與綜合科學學術院内山精也教授和日本慶應義塾大學商學部種村和史教授,北京大學中文系張鳴、錢志熙教授分別主持了報告會,校内師生50餘人出席了報告會。

2011年3月19日,國際漢學系列講座第十四講在北京大學中國古代史研

究中心報告廳舉辦，本次主講的嘉賓爲日本學習院大學東洋文化研究所研究員王瑞來先生，主題爲“唐宋變革還是宋元變革：兼談日本的中國史研究”。本次講座由北大中古史中心鄧小南教授主持，十多位校内外學者以及四十多位研究生出席。

（金溪　整理）



袁行霈主任在國際漢學與漢籍流傳學術研討會上致辭



孟森先生著述遺稿展開幕式



孟森先生著述遺稿展現場



孟森先生著述遺稿展工作團隊

征稿啓事

一、《國際漢學研究通訊》是北京大學國際漢學家研修基地主辦的綜合信息類刊物，辦刊宗旨爲報導國際漢學界在中國傳統人文學科領域的研究動態，搭建中外學者溝通交流的學術平臺。本刊分設漢學論壇、文獻天地、漢學人物、論著評介、研究綜覽、基地紀事欄目，歡迎海内外學人賜稿或提供信息。

二、本刊暫定爲半年刊，分别在三月、九月中旬截稿。

三、本刊爲中、英雙語。來稿篇幅以中文一萬五千字内爲宜，特約稿件不在此限。除經本刊同意，不接受已刊發稿件。論著評介欄目原則上不接受外稿，但可以推薦。

四、來稿請提供Word文檔和PDF文檔，同時寄送打印紙本。中文稿件請提供繁体字文本。如附有插圖，請提供原圖圖片格式(jpg之類)的電子文件。具体撰稿格式請參照文稿技術規範。因編輯人員有限，恕不退稿，請自留底稿。咨詢稿件處理事宜，請儘量通過電子郵件。

五、來稿如涉及著作權、出版權方面事宜，請事先征得原作者或出版者之書面同意，本刊不負相關責任。本刊有權對來稿進行删改加工，如不願删改，請事先注明。

六、來稿刊出之後，即致贈稿酬、樣刊。本刊享有已刊文稿的著作財産權和數據加工、網絡傳播權，如僅同意以紙本形式發表，請在來稿中特别注明。

七、來稿請注明中英文姓名、工作單位、職稱，並附通訊地址、郵政編碼、電話傳真、電子郵件等項聯絡信息。

八、來稿請寄:

北京市海淀區頤和園路5號　100871

北京大學國際漢學家研修基地

《國際漢學研究通訊》編輯委員會

E-mail:sinology@pku.edu.cn

附:

文稿技術規範

一、來稿請以Word文檔(正文五號字,1.5倍行距)打印紙本,同時提供電子文檔。

二、來稿正文請按"一、(一)、1.、(1)"的序號設置層次,其中"1."以下的章節段落的標題不單獨占一行;文稿層次較少時可略去"(一)"這一層次;段內分項的可用①②③等表示。

如:一、XXXX

(一) XXXX

1. XXXX

(1) XXXX。① XXX; ② XXX; ③ XXX。

三、來稿中的中文譯名,除衆所熟知的外國人名(如馬克思、愛因斯坦)、地名(如巴黎、紐約)、論著名(如《聖經》、《資本論》)按照通用譯名外,其他人名、地名、論著名在文中首次出現時,請括注外文原名,如沃爾特·福克斯(Walter Fuchs),地名、論著名照此處理。

四、來稿中的注釋,請采用頁下注、每頁各自編號,注號置於句末的標點符號之前,如孔子已有"六藝"之説①,"……將邊界查明來奏"②。但引文前有冒號者,句號在引號内,則注號置於引號之外,如《釋名》云:"經者,徑也,常典也。"③

五、頁下注釋文字的具體格式如下:

1. 著作類:著作者名,《書名》,出版地:出版者,出版年(不加"年"字),X－X頁。又:著作者名,《書名》卷X,X年X本。

2. 雜誌類:著作者名,《論文名》,《期刊名》X年X期,X－X頁。又:著作者名,《論文名》,《期刊名》X卷X號,X－X頁。

3. 西文書名與雜誌名均用斜體,文章名加引號。日文、韓文參考中文樣式。

4. 重復出現的注釋不用"上同"簡略,但標注文獻出處只列著作、論文名和頁碼即可。

例:① 郭紹虞,《宋詩話考》,北京:中華書局,1979,75頁。

② 張裕釗,《濂亭文集》卷四,清光緒八年查氏木漸齋刊本。

③ 袁行霈,《〈新編新注十三經〉刍議》,《北京大學學報》2009年2期,7頁。

④ 池田秀三著,金培懿譯,《韋昭之經學——尤以禮爲中心》,《中國文哲研究通訊》第15卷3期,141－155頁。

⑤Ad Dudink, "The Chinese Christian Books of the Former Beitang Library", Sino-Western Cultural Relations Journal XXVI (2004), pp. 46-59.

六、圖表按先後順序編號,在文中應有相應文字説明,如見圖X,見表X。

七、數字用法:

1. 公曆世紀、年代、年、月、日用阿拉伯數字,如18世紀50年代。

2. 中國清代和清代以前的歷史紀年、其他國家民族的非公曆紀年,用中文數字表示,且正文首次出現時需用阿拉伯數字括注公曆。如秦文公四十四年(公元前722),清咸豐十年(1860),日本慶應三年(1867)。

3. 中文古籍卷數均用中文數字表示,如作卷三四一,不作三百四十一。



"老子:文獻與思想"國際學術討論會



國際漢學與漢籍流傳學術研討會



中日書籍史比較研究學術討論會



《國際漢學研究通訊》編輯委員會工作會議